

मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास



नोंदणी क्र. एफ.१६०९४(मुंबई)





महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

नवभारत

वर्ष १६ वे]   सप्टेंबर १९६३   [अंक १२

वार्षिक वर्गणी ९ रु.]   [किरकोळ अंक १ रु.






मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई, यांचे मासिक

वर्ष सोळावे | अंक बारावा

नवभारत

सप्टेंबर १९६३

(महाराष्ट्र राज्य साहित्य व संस्कृति मंडळ पुरस्कृत)

वार्षिक रु. ९ सहामाही रु. ५ अंकास रु. १

हे मासिक श्री. म. शं. साठे यांनी दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५ गंगापुरी, वाई येथे छापून प्रा. वि. म. बेडेकर यांनी प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई यांचेकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

पत्रव्यवहाराचा पत्ता : १ संपादकीय : कार्यकारी संपादक, 'नवभारत' मासिक,
'गणेश भुवन' २७६, तेलंग रोड, माटुंगा–मुंबई १९
२ व्यवस्थापकीय : व्यवस्थापक, 'नवभारत' मासिक,
C/o प्राज्ञ प्रेस, वाई (जि० सातारा)
३ चौकशी : श्री. वा. वि. कोनकर
१८८ एफ्, भीमराववाडी, मुंबई २
फोन नं. २३५५४

[मराठी साहित्य महामंडळाने ठरविलेले शुद्धलेखन अनुसरण्याचे ठरविले असून त्याप्रमाणे शुद्धलेखनपद्धति अनुसरली आहे. का. सं.]





अनुक्रमणिका

बौद्धागमार्थसंग्रहः

पाली व संस्कृत] [मूल्य रु. २०

संपादक : डॉ. पी. एल्. वैद्य एम्. ए., डी. लिट्. (पॅरिस)

अखिल भारतीय कीर्तीचे पंडित श्री. वैद्य यांनीं पाली व संस्कृत अशा समग्र बौद्ध साहित्याचें मंथन करून बुद्धचरित्रासंबंधीं व बुद्धाचे उपदेशपर संदर्भ यांत ग्रथित केले आहेत. या ग्रंथाच्या परिशीलनानें बौद्ध धर्माचें वा हीनयान व महायान या दोन्ही बौद्ध संप्रदायांचें सर्वांगीण दर्शन होईल. विद्वान व विद्यार्थी या दोघांना संग्राह्य असा हा संदर्भ ग्रंथ आहे. मूळ पाली व मूळ संस्कृत अशा बुद्धोक्तींचा हा संग्रह आहे.

याचा मराठी अनुवाद महाराष्ट्र राज्य, साहित्य व संस्कृति मंडळ लवकरच प्रसिद्ध करणार आहे.

बुद्धवंस, चरियापिटक, निदानकथा, ललितविस्तर, सुत्तनिपात, महावग्ग, चुल्लवग्ग, सुमंगलविलासिनी, महापरिनिब्बाण, समन्तपासादिका, दीघनिकाय, संयुत्तनिकाय, अंगुत्तरनिकाय, मज्झिमनिकाय, विसुद्धिमग्ग, बोधिचर्यावतार, मिलिन्दपञ्ह, थेरगाथा, थेरीगाथा, मध्यमकशास्त्र, शालिस्तंबसूत्र, समाधिराजसूत्र, लङ्कावतारसूत्र, सद्धर्मपुण्डरीक या ग्रंथांतील बुद्धचरित्र, भिक्षुभिक्षुणीशिक्षण, धर्म, कीर्णक व संगीति अशा पांच विषयावरील संदर्भ यांत घेतले आहेत.

मिळण्याचें ठिकाण —

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई (सातारा)

प्रा. द. भि. कुलकर्णी

राजकवि तांबे : नवे आकलन (उत्तरार्ध)

जीवनाबरोबर कवितेची वाढ

तांब्यांची कविता वाचायला घेतली की हे चट्कन जाणवते की ही भावकविता नाही; आणि अभिव्यक्तीची वाङ्मयीन जाणीवही या कविमध्ये तुलनेने फार कमी आहे. "सुमारे चाळीस वर्षांपूर्वी पोरखेळ म्हणून अगदी निरपेक्षपणे, निष्काम बुद्धीने ज्या देवी सरस्वतीची पूजा आरंभिली ती आज माझ्या आपत्काली माझ्या साहाय्यार्थ धावून आली"[१] असे उद्गार १९३६ साली तांब्यांनी काढले. ते त्यांच्या काव्याला नेहमीकरिता लागू पडतात. चांगल्या आणि फार चांगल्या अर्थाने काव्यनिर्मिति म्हणजे त्यांचा 'पोरखेळ' होता. सदोदित स्वतःच्याच व्यक्तित्वाचा शोध घेणाऱ्या कवीला असा पोरखेळ साधत नाही. स्वतःला विसरून-विलोपून-जगात रंगून जाणाऱ्या कवीलाच ते शक्य आहे. तांबे असे कवि होते: "It is a remarkable feature of my poetry that it has grown with my life" हे तांब्यांचे प्रसिद्ध उद्गार; पण ते त्यांच्या आत्मनिष्ठेचे प्रतीक नसून वस्तुनिष्ठेचेच प्रतीक आहेत. त्यांचे मन बदलले म्हणून त्यांची कविता बदलली असे नाही तर मनामुळे अभिरुचीचे विषय बदलले व त्या विषयांबरोबर कविता बदलली. केशवसुतांना बाल्याचा किंवा बालकवींना कौमार्याचा जसा शोष लागला होता तसा कुठल्याही मानसिक अवस्थेचा शोष तांब्यांना लागला नाही. कारण कुठल्याही कालखंडात त्यांची मनोगते गुंतून पडली नाहीत.

गीतिकाव्याची निर्मिती

आपले वेगळेपण वाढवीत जावे व या वेगळेपणाचाच आविष्कार करीत राहावा असे कधी त्याना वाटले नाही. उलट या अवतीभोवतीच्या जीवनाशी समरस होत जावे व हे जीवन व आपले व्यक्तित्व यांच्यातील जो समान घटक आहे त्याचाच आविष्कार करावा, अशी त्यांची वृत्ति होती. या त्यांच्या वृत्तीमुळेच त्यांच्याकडून गीतिकाव्य लिहिले गेले.

गीतिकाव्याची परंपरा भारतात फार जुनी आहे. वेदोपनिषदात तिचे दर्शन आपणास घडते. प्राकृतातील 'सिद्ध' कवींनी अगदी रागदारीसह ती सादर केली आहे. क्षेमेंद्र व त्याच्यापासून स्फूर्ति घेऊन जयदेवाने गीतिकाव्य रचले आहे. संतकवि, पदकार व शाहीर यांनीही लिहिले आहे.

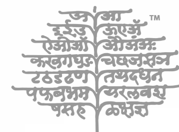
संगीत हे गीतिकाव्याचे एक अपरिहार्य अंग असते. 'गायनासाठी रचलेली स्फुट कविता' अशी गीतिकाव्याची सुटसुटीत व्याख्या करता येईल. सूक्ष्म आत्मनिष्ठ भावना वा गंभीर वैचारिक आशय गीतिकाव्यात बसत नाही. गायनाने खुलून दिसणारा व गायनाला खुलविणारा ठसठशीत सर्वपरिचित भावानुभवच गीतिकाव्यात अपेक्षित असतो. प्राचीन काळी धर्मप्रचार व जनरंजन या दोन हेतूंसाठी मुख्यतः गीतिकाव्य लिहिले गेले.

पण तांब्यांच्या काळात या प्रकाराचे काव्यगत महत्त्व लोपले होते. नाटकातील पदे फार लोकप्रिय होती. पण त्यांच्याकडे 'काव्य' म्हणून क्वचितच पाहिले जाई; व त्या पदकारांना कवीचा दर्जाही क्वचितच मिळे. भावगीते व चित्रपटसंगीत यांचा जमाना अजून दूर होता. सांप्रदायिक धार्मिक कविता, मेळ्यातील रंजक व प्रचारी पदे व शब्दांच्याही चिंध्या करणारे संगीतातील ख्याल यांच्या रूपाने गीतिकाव्य निर्माण होत होते, पण त्यांचा दर्जा सामान्य पद्यापेक्षां वरचा नव्हता. म्हणूनच कवि म्हणून मान्यता मिळविणारी व्यक्ति पदरचनेकडे गंभीर नजरेने सहसा पहात नव्हती.

अशा परिस्थितीत तांब्यानी मुख्यतः गीतेच लिहिली व त्यांना व स्वतःला प्रतिष्ठा मिळवून दिली.

नाटकातील पदे, जयदेवाचे काव्य, रहस्यवादी कवींच्या कविता, टागोरांचे मार्गदर्शन, यामुळे तांब्यांची पदरचनेची आवड वाढली असेल, पण ती मूळचीच त्यांची प्रवृत्ति होती. १८९१ च्या आसपास म्हणजे काव्यरचनेच्या अगदी प्रारंभकाळी 'डोळे हे जुलमि गडे !', 'वेणूंत नादसम' अशी पदे त्यांनी लिहिली

१. राजकवि तांबे यांचा साहित्यविषयक पत्रव्यवहार, पृ. क्र. ८२.





आहेत. परंतु १९१८ पर्यंत तांब्यांना आपल्या या वैशिष्ट्याची नीट कल्पना आली नव्हती. त्यामुळे १८९१ ते १९१८ या काळात गीतिकाव्य व गीतिकाव्येतर अशा दोनही प्रकारच्या कविता त्यांनी साधारण समप्रमाणातच लिहिल्या. परंतु १९१८ पासून परिस्थिति एकदम बदलली. तांब्यांना जणू आपल्या माध्यमाचा साक्षात्कार झाला. १९१८ ते १९४१ या काळातील त्यांच्या १६० कविता उपलब्ध आहेत. त्यापैकी १४६ कविता गीतिकाव्यप्रकारातील आहेत !

सुनीतरचना सोडली

केशवसुतांच्या खालोखाल सुनीतांच्या क्षेत्रात आपण तांब्यांचे नाव घेतो. पण १९२० च्या पुढे- एक अपवाद सोडून– तांब्यांनी सुनीतरचना केली नाही. आपल्या आयुष्याच्या अखेरीस 'काळा कुट्टचि रंग' हे एक सुनीत त्यांनी लिहिले, पण तेही अगदी सामान्य. त्यांनी १३ सुनीते लिहिली आहेत पण ती सर्व १९०२ ते १९२० च्या काळातच. म्हणजे आपल्या नेमक्या माध्यमाचा साक्षात्कार झाल्यावर तांब्यांनी सुनीतरचना सोडली आणि पुढे एका भाषणात केशवसुत सुनीतादि पाश्चात्य काव्यरचनाप्रकार हाताळतात म्हणून त्यांच्यावर 'दासवृत्ती' चा आरोपही त्यांनी केला ![२] तांब्यांनी सुनीताचा नाद सोडला हे बरेच केले. कारण प्रा. रा. श्री. जोग म्हणतात त्याप्रमाणे त्यांच्या 'खळखळणाऱ्या भावनापरिवाही प्रतिभेस '[३] सुनीतरचना अनुकूल नव्हती. 'काळेभोर विशाळ केस' व 'गेली ज्योत विझोनिया'ही त्यांची त्यातल्या त्यात बरी सुनीते. मुद्दा हा की मराठी सुनीताच्या इतिहासात तांब्यांच्या सुनीतांना महत्त्वाचे स्थान असले तरी त्यांच्या स्वतःच्या काव्यात त्यांना महत्त्वाचे स्थान नाही. गीतरचना हेच आपले क्षेत्र हे त्यांनी १९२० च्या सुमारास अचूक हेरले.

भारतात व भारताबाहेर अध्यात्मनिष्ठ पुनरुज्जीवनाचा तो काळ होता – तांब्यांना परिस्थिती अनुकूल होती. शिवाय आत्मविश्वासाने आपला स्वतंत्र मार्ग शोधण्याच्या दृष्टीने त्यांची मनःस्थितिही चांगली होती; १९२० सालीच प्रा. वा. गो. मायदेवानी तांब्यांच्या ७५ कवितांचा पहिला संग्रह प्रकाशित केला. महाराष्ट्राने या संग्रहाचे उत्साहाने स्वागत केले. आणि आपली कोणती कविता रसिकांना आवडते आणि नवी वाटते हे कवीच्या आता नीट लक्षात आले. "आपण महाराष्ट्रापासून इतके दूर असलो तरी आपल्याबद्दल, आपल्या कवितांबद्दल, व त्यांच्या निर्मितीबद्दल, इतरत्र औत्सुक्य आहे हे पाहून... त्यांची प्रतिभा पुन्हा जागी होऊ लागली... या सुमारास त्यांनी संगीताचा शास्त्रशुद्ध अभ्यास सुरू केला होता, व त्यामुळे संगीतानुकूल रचना करण्याकडे त्यांचे लक्ष वेधले. प्रदीर्घ नसलेली व रागदारीतील चालीची बांधेसूद भावगीते ते या वेळेपासून लिहू लागले "[४] असे उद्गार प्रा. मायदेवानी काढले आहेतच.

काव्यक्षेत्राला प्राप्त झालेला रितेपणा

बालकवि, गोविंदाग्रज, यांच्या मृत्यूमुळे १९२० च्या आसपास मराठी काव्यक्षेत्रात रितेपणा आला होता असे म्हटले जाते ते खरे आहे. पण त्यांच्या काव्यामुळे आणखी एक महत्त्वाची घटना घडली. केशवसुती संप्रदायाचा विकास करीत करीत गोविंदाग्रज, बालकवि, यांनी एक टोक गाठले होते. केशवसुतांच्या आत्मनिष्ठेला समाजप्रेमाचे अंग होते. त्यामुळे त्यांची कविता एकाच वेळी आत्मनिष्ठ व सामाजिक झाली. तिची भाषाही काव्याची म्हणून वेगळी न होता व्यावहारिकच राहिली. उलट बालकवि आत्यंतिक आत्मनिष्ठ– या आत्मनिष्ठेने निसर्गाचा आधार घेतलेला–त्यांतही निसर्गाला आपल्यासारखे करून घेतलेले–त्यामुळे सामाजिक सुखदुःखापासून त्यांची कविता वेगळी पडली. गोविंदाग्रजानी तर आत्मनिष्ठेचे आत्मकेंद्रिततेत रूपांतर केलेले. समाज, निसर्ग असा कुठलाच आधार त्यांना नव्हता. त्यामुळे त्यांचे काव्य कधी भावोत्कट, कधी विकारवश व नेहमीच व्यक्तिनिष्ठ राहिले. केशवसुतांनी स्वीकारलेल्या व्यक्तिवादाचे, वाङ्मयाच्या क्षेत्रात, असे 'व्यक्तीच्या बडिवारात' रूपांतर होत होते व ते तत्वतः अपरिहार्यही होते. या प्रकारच्या काव्यातून व्यक्तीच्या भावजीवनाचे मोठे वेधन दर्शन

---

२. तांबे व्यक्ति आणि कला, खंड २ पृ. क्र. २२.

३. तांबे यांची समग्र कविता (आ. चौ.) प्रस्तावना, पृ. क्र. २५.

४. तांबे यांची समग्र कविता (आ. ति.) परिचय, पृ. क्र. ७.

अनुक्रमणिका





घडत होते. त्यातील भावोत्कटता विलक्षण होती. पण त्याचबरोबर या कवितामागील व्यक्तित्व एकाकी व संचितहीन होते. या व्यक्तित्वाने समाज, निसर्ग वा प्रेम यांच्याशी जोडलेले नातेही परंपरेचे किंवा मूर्त नसून सृजनशील कल्पकतेच्या विलासाने निर्माण केलेले होते म्हणून त्यांच्या कविता व त्यातून व्यक्त झालेला जीवनानुभव यांच्याबद्दल 'जीवनातील एक अर्थपूर्ण महत्त्वपूर्ण घटना' या संदर्भात आत्मीयता वाटत नाही. वस्तुसंग्रहालयातील नवलाईच्या वस्तु किंवा प्राणीसंग्रहालयातील देखणे प्राणी यांच्याबद्दल वाटावे तसे आकर्षण वाटते. या कवींच्या कोरीव भाषेमुळे या वाटण्यात भरच पडत होती.

व्यक्तिनिष्ठ कवितेच्या उतरणीला सुरुवात

वास्तविक प्रकार उलटा होता. त्यांचे अनुभव वास्तव व अस्सलीच होते. आपले अनुभव पूर्णांशाने व्यक्त व्हावे म्हणूनच हे कवी आपली सृजनशील कल्पकता, कमावलेली भाषा, यांचा साधन म्हणून उपयोग करीत होते. परंतु या कवींनी गाठलेल्या एका टोकामुळे व मराठी कवितेला वाङ्मयीन आत्मनिष्ठ कवितेची परंपरा नसल्यामुळे त्या वेळी तरी ही कविता संपूर्ण जीवनाचे प्रतिनिधित्व न करता आपल्या अस्तित्वाने जीवनात एका सुंदराची भर घालणारी ठरली! व्यक्तिनिष्ठ कवितेच्या उतरणीची ही सुरवात होती. पुढे निर्माण झालेली यशवन्तांची अत्यंत यशस्वी कविता आणि अत्रे काणेकर यांचे अयशस्वी प्रयत्न या उतरणीचीच साक्ष देतात.

या उतरणीच्या काळात तांब्यांनी अगदी वेगळ्या प्रकारचे काव्य लिहिले. केशवसुती परंपरेतील काही वैशिष्ट्ये आत्मसात करून त्यांनी मराठी कवितेला नवे वळण लावले.

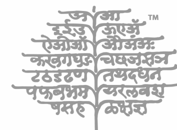
केशवसुत, बालकवि, गोविंदाग्रज यांच्या कवितेप्रमाणे तांबे यांची कविता आत्मनिष्ठ नाही. तसेच चंद्रशेखर, बी, कुसुमाग्रज यांच्या कवितेप्रमाणे ती वस्तुनिष्ठही नाही. फार काय माधवजूलियन, करंदीकर यांच्या कवितांप्रमाणे तांब्यांच्या कवितेत आत्मनिष्ठा आणि वस्तुनिष्ठा या दोन वृत्ति पृथकही नाहीत. व्यक्ति आणि विश्व असे दोन घटकच ज्याच्या दृष्टीने अस्तित्वात नाहीत त्याच्या काव्यात आत्मनिष्ठा व वस्तुनिष्ठा या दोन गोष्टी वेगळ्या उराव्या कशा? म्हणूनच तांब्यांच्या आत्मनिष्ठेला खऱ्या अर्थाने आत्मनिष्ठा म्हणता येत नाही. कारण आत्मनिष्ठेतील व्यक्तिसापेक्षता त्यात नसते. तसेच त्यांच्या वस्तुनिष्ठेला वस्तुनिष्ठाही म्हणता येत नाही. कारण वस्तुनिष्ठेतील व्यक्तिनिरपेक्षताही त्यात नसते.

आत्मनिष्ठा व वस्तुनिष्ठा याचा समन्वय

आत्मनिष्ठा व वस्तुनिष्ठा यांचे हे ऐक्य तांब्यांनी सामान्य माणसाच्या पातळीवर साधलेले आहे. त्यांच्यातील सामान्य माणसाला भारतीय अद्वैत तत्त्वज्ञान परंपरेने लाभलेले आहे; ते त्यांच्या भावनेत मुरलेले आहे. त्यांच्यातील विचारवंताने या भावनिष्ठेला अनुकूल असे तत्त्वविचार व कलाविचार स्वीकारले. या विचारांनी भावनेला कणा दिला व भावनेने विचारांना सजीव केले. यात चुकले काही नाही. सुसंगत व्यक्तित्वाचीच ती एक खूण आहे. संतकवींनीही असेच केले होते.

पण ते येथेच थांबले नव्हते. ही पूर्ण सुसंगति नाही असे त्याना वाटले होते. म्हणून त्यानी आपल्या श्रद्धा व आपली तत्त्वे स्वतःच्या आचरणाशी ताडून पाहिली. हा संबंध तपासताना श्रद्धा व तत्त्वे यांचा आचरणाशी नेहमीच मेळ जमत नाही असे त्यांना दिसले. एवढेच नव्हे तर श्रद्धा व तत्त्वे याचा जो मानसिक मेळ आपण घातला होता तोही अपुरा आहे असे त्यांच्या लक्षात आले. म्हणजे सर्वच जीवनानुभवाचा त्यांनी वेगळ्या पातळीवर मेळ घालण्याचा प्रयत्न केला. क्रिया, विचार किंवा भावना अशा कुठल्या तरी एखाददुसऱ्या पायरीवरून त्यांनी जीवनाचा वेध घेतला नाही, तर आपल्या समग्र व्यक्तित्वाने त्यांनी जीवन तोलून पाहिले. संतकवि 'बोले तैसा चाले' या कोटीतील होते म्हणून त्यांचे काव्य श्रेष्ठ आहे असे कोणी म्हणणार नाही; पण एखाद्या अनुभवाला जितकी म्हणून परिमाणे लागू शकतील तितकी सर्व लावून पाहण्याचे धाडस त्यांच्या हातून घडले म्हणून त्यांचे काव्य श्रेष्ठ झाले असे आपण जरूर म्हणू. सर्व संत 'स्वरूपी मिळाले' असले तरी कवि म्हणून 'वेगळाले' असतात तेही याच निकषावर.

अनुक्रमणिका





श्रद्धा, तत्त्वे व कृती

तांब्यांनी आपली श्रद्धा व आपली तत्त्वे कृतीच्या पातळीवर जोखून घेतली का ? त्यांच्या चरित्रावरून त्यांचे व्यावहारिक जीवन पुष्कळच आत्मतृप्त होते असे वाटते. त्यांची श्रद्धातत्त्वे व त्यांचे आचरण यांच्यात काही तीव्र विसंगति असल्याचे दिसत नाही. म्हणजे त्यांच्यात सुसंगतीच होती. पण ती कुठल्या प्रकारची ? ज्ञानेश्वर, तुकाराम, निळोबा या तिघांच्याही व्यक्तित्वात सुसंगति आहे असे आपण म्हणू. पण ज्ञानेश्वरांची सहजप्राप्त सुसंगति, तुकारामाची जिद्दीने मिळविलेली सुसंगति व निळोबाची गृहीत सुसंगति यांच्यात अंतर नाही का ? तांब्यांच्या जीवनातील सुसंगति गृहीत स्वरूपाची आहे, ती जागरूक नाही. भावनिक व वैचारिक सुसंगतीशी टक्कर घेऊन त्यांच्या व्यक्तित्वाला नवा आकार देणारी नाही. खरे म्हणजे त्यांच्या व्यक्तित्वातील हे सर्वच घटक एकमेकांची सोय पाहणारे आहेत. एकमेकांना आव्हान देऊन परस्परातील हीण दूर करावे व एका नव्या पातळीवर सर्वांचा मिळून एक नवा आविष्कार व्हावा—असे त्यांच्या व्यक्तित्वात घडत नाही. त्यामुळेच केशवसुतांची भावसघनता, कुसुमाग्रजांची कृतिसूचकता व मर्ढेकरांची चिंतनशीलता याचे उत्कट दर्शन तांब्यांच्या काव्यात सहसा होत नाही.

असे आहे तरी त्यांची कविता ही काही सामान्य कविता नाही. पारंपरिक अनुभवावर कविता लिहिणारे कितीतरी कवी आपण पाहतो. विशेषतः वेगवेगळ्या धार्मिक संप्रदायांशी निगडित असलेले कितीतरी भाविक कवि आजही परंपरानिष्ठ कविता लिहितात. पण त्यांची ती पद्ये अगदी वाचवत नाहीत. त्याचा भाविकपणा खरा असतो. पण त्याच्या व्यक्तित्वात चैतन्य नसते; त्याच्या व्यक्तित्वात सुसंगति असते पण ती तपासून पाहणारा कुठलाही घटक त्याच्याजवळ नसतो. म्हणजे ती सुसंगति स्थिर, सोयिस्कर, काल्पनिक किंवा गृहीत असते. शिवाय त्यांच्याजवळ सौंदर्यदृष्टि व काव्यविषयक दृष्टि नसते हे वेगळेच. त्यामुळे त्यांची कविता म्हणजे निव्वळ कुठल्यातरी विचाराचे किंवा भावनेचे उथळ वर्णन असते.

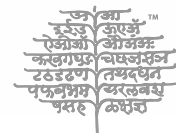
तांब्यांचे व्यक्तित्व जागृत नाही असे आपण जेव्हा म्हणतो तेव्हा ते तुकाराम किंवा मर्ढेकर यांच्याइतके जागृत नाही असे आपणास म्हणावयाचे असते; भाविक पद्यकारांइतके ते आंधळे आहे असे आपण कधीही म्हणणार नाही. उलट या पद्यकारांमध्ये व तांब्यांमध्ये नुसता प्रमाणाचाच नव्हे तर प्रकारांचासुद्धा मूलभूत भेद आहे हेही ध्यानात ठेवले पाहिजे. तांब्यांची सौंदर्यदृष्टि, काव्यकलाविषयक दृष्टि, नवीन विचार समजावून घेऊन त्यांना आपल्या विचारव्यवस्थेत योग्य ते स्थान देण्याची त्यांच्या मनाची तयारी या साऱ्या गोष्टी कुठल्याही श्रेष्ठ कवीला शोभतील अशा आहेत.

भावकाव्य लिहू शकले नाहीत

परंतु पुनरुज्जीवनवादाचा अंगीकार आणि अर्धजागृत व्यक्तित्व यामुळे तांबे विशुद्ध भावकाव्य कधीही लिहू शकले नाहीत. गीतिकाव्य हाच त्यांच्या व्यक्तित्वाला अनुकूल काव्यप्रकार होता व तोच त्यांनी स्वीकारला. त्यात मोठा विक्रम आधुनिक काळात त्यांनी करून दाखविला.

भावकाव्य व गीतिकाव्य यांच्यात महत्त्वाचा फरक आहे : भावकाव्यातील अनुभव आत्मनिष्ठ आणि उत्कट -म्हणजे विलक्षण सजीव - असतो. या सजीवतेमुळेच त्याचे स्वरूप निश्चयाने संश्लेषणपर व सेंद्रिय असते. जिवंत प्राणी म्हटला की त्याच्या नाडीचा अखंड ठेका सुरू असणारच, भावकाव्यातील सजीवतेतूनच त्यातील लय निर्माण होते. ही लय इतकी केंद्रनिगडित व नाजुक असते की तिच्याऐवजी दुसरी कुठलीही लय त्या भावकाव्याला मारक ठरते. म्हणूनच 'तुतारी', 'फुलराणी', 'मुक्त पक्षी', 'क्रांतीचा जयजयकार', 'अभ्राचा ये कुंद अफूने', 'वर्दळीत जगताना', 'निशागीत' या कवितांना इतर कुठलीही जादा चाल लावणे अगदी गैर आहे. उलट गीतिकाव्य हे आभासात्मक आत्मनिष्ठेतून – म्हणजे स्वतःच्या अनुभवाकडे नाट्यात्म भूमिकेतून किंवा इतरांच्या अनुभवाकडे सहेतुक आत्मभावातून पाहिल्याने निर्माण होत असते. म्हणूनच त्यातील अनुभव हा रचलेला अर्थात विश्लेषणपर – असतो. ते एक सुंदर शिल्प असते. पण शिल्पाला नाडी नसते– भावकाव्याप्रमाणे गीतिकाव्यात आंतरिक लय किंवा संगीत नसते. पण म्हणूनच नव्या लयीची जोड त्याला सहज देता येते. नव्हे ती आवश्यकच असते. अशा जादा संगीताशिवाय गीतिकाव्य पूर्णच होत नाही. आपण गीतिकाव्याला 'रचना' व

अनुक्रमणिका





'विश्लेषणवर' म्हटले. पण ते पूर्णार्थाने खरे नाही. कारण जेव्हा एखाद्या गीतिकाव्याला अनुकूल संगीताची जोड दिली जाते तेव्हा ते गीतिकाव्य नव्या संश्लेषित स्वरूपात प्रकटते. त्याची जणू पुनर्निर्मिति होते. भावकाव्य स्वतःचे संगीत निर्माण करते. गीतिकाव्य संगीतात स्वतःची निर्मिति साधते. एखाद्या गीतिकाव्याचे निव्वळ वाचून परीक्षण करा असे कोणी आपणास म्हटले तर ती कविता विश्लेषणपर आहे, ती निव्वळ रचना आहे, तिच्यात लय नाही, तिच्यातील आत्मनिष्ठा आभासात्मक आहे, असे आपण स्पष्ट शब्दात सांगू. परंतु असे परीक्षण गैर ठरेल, गीतिकाव्याचे मूल्यमापन करावयाचे ते गीतिकाव्य ऐकून. मग आपण असे प्रश्न विचारू की या गीतिकाव्यात व्यक्त झालेला अनुभव संगीताशी किती एकरूप होणारा आहे ? दिलेले संगीत त्याला कितपत अनुकूल आहे ? मूळ कविता + संगीत = गीतिकाव्य असे इथे नुसते समीकरण तयार झाले आहे की या प्रक्रियेतून प्रत्यक्ष निर्मिति झाली आहे ? या साऱ्या प्रश्नांच्या अनुकूल-प्रतिकूल उत्तरांवर एखाद्या गीतिकाव्याची योग्यता आपणास ठरवावी लागेल.

गीतिकाव्य आणि भावकाव्य

पण इथे शंका अशी उपस्थित होते की एक उत्कृष्ट भावकाव्य आहे व एक उत्कृष्ट गीतिकाव्य आहे; मग त्या दोहोत सरसनीरस कोण ? या प्रश्नाचे निर्णायक उत्तर देणे कठीण आहे. पण एवढे म्हणता येईल की भावकाव्य म्हणजे काव्यातील काव्यत्व निरुपाधिक स्वरूपात प्रगट होऊ पाहणे. आणि गीतिकाव्य म्हणजे काव्याने संगीतकलेशी साधलेली जास्तीत जास्त समरसता. पहिल्या प्रकारात एक कला आपल्या निखळ रूपात प्रकट होऊ पाहत आहे. दुसऱ्यात तीच इतर कलेचे सहकार्य घेत आहे. अर्थात् काव्य या दृष्टीने 'भावकाव्य' हा 'गीतिकाव्या' पेक्षा अधिक 'शुद्ध' प्रकार आहे व त्यापासून मिळणारा आनंद हा पूर्णतः काव्यानंद असतो. या दृष्टीने भावकाव्य गीतिकाव्यापेक्षा श्रेष्ठ आहे असे म्हणता येईल.

तांब्यांच्या कवितेला ज्या मर्यादा आहेत त्या त्यांच्या काव्यदृष्टीमुळे पडलेल्या किंवा क्षीण प्रतिभेमुळे पडलेल्या नाहीत, हे नीट लक्षात ठेवले पाहिजे. या कारणामुळे पडलेल्या मर्यादा आपल्याला अनुक्रमे सावरकर व य. द. भावे यांच्या काव्यात दिसतात. तांब्यांच्या कवितेला ज्या मर्यादा पडल्या त्या गीतिकाव्य या काव्यप्रकाराच्या मर्यादांमुळे. अर्थात् आपल्याला असे म्हणता येईल की गीतिकाव्य हा प्रकार निवडण्यातच त्यांच्या प्रतिभेची विशिष्ट प्रत निश्चित होते; आणि ते खोटे नाही. पण याचाच दुसरा अर्थ तांबे हे अस्सल गीतिकवि आहेत असा होत नाही का ? खरोखरच तांबे हे आधुनिक मराठीतील सर्वश्रेष्ठ व आद्य गीतकार आहेत. इतकी विपुल, इतकी विविध व मुख्य म्हणजे इतकी सरस गीते, आधुनिकात दुसऱ्या कोणीही लिहिली नाहीत.

तांब्यांच्या गीतिकाव्याचे दोन गट पडतात. बालगीते व विधवागीते ही नाट्यपूर्ण गीतिकाव्ये होत. आणि मृत्युगीते व ईश्वरगीते ही भावपूर्ण गीतिकाव्ये होत. याचा अर्थ पहिल्यात भावना नाही व दुसऱ्यात नाट्य नाही असा नव्हे. कारण भावनाट्य हे तर तांब्यांच्या सर्वच कवितांचे एक खास वैशिष्ट्य आहे. तांबे अनुभवाचे हटकून नाट्यीकरण करतात व ते भावप्रेरित असते. प्रत्येक कवीची अशी काही लकब असते आणि त्याचे व्यक्तित्व, त्याचे अनुभव, त्याची काव्यविषयक कल्पना या साऱ्यांशी ती निगडित असते. आपल्या अनुभवाला विशेष रूप देण्यापेक्षा त्याचे अधिकाधिक साधारणीकरण करावे, दुसऱ्याच्या भूमिकेशी भावनेने समरस होऊन त्याची मनोगते प्रकट करावी आणि अशा रीतीने आपण आणि जग यांच्यामध्ये दुवा सांधावा हे तांब्यांच्या विचारविश्वाशी सुसूत्रच आहे.

डोळे हे जुलमि गडे

'डोळे हे जुलमि गडे !' हे तांब्यांचे पहिले आणि अतिशय गाजलेले पद. पण त्यातील अनुभव उत्कट आहे असे काही आपण म्हणू शकत नाही. पण तो निर्जीव आहे असेही आपल्याला म्हणता येणार नाही. त्या गीताला जे सौंदर्य लाभलेले आहे ते तिच्यातील अनुभवाचे नाट्यीकरण झाल्यामुळे. अनुभवात नाट्य येते ते त्यातील मुख्य घटकाशी विरोधसंबंधाने निगडित असलेले घटक उभे केल्याने आणि या दोन घटकातील तरतमभाव नकळत बदलवून ठेवल्याने-निदान तांब्यांची नाट्यीकरण रीत ही अशी आहे.

'डोळे हे जुलमि गडे!' या गीतात एका तरुणीची प्रणयभावना हा मुख्य अनुभवघटक आहे. नुसती त्याचीच कसदार अभिव्यक्ति झाली असती तर ते भावकाव्य झाले असते. 'प्रेयसी' ही पात्र न राहाता ती प्रतिमा झाली असती. पण येथे या मुख्य अनुभव-घटकाचाच शोध न घेता त्याच्याशी संबंधित अशा इतर घटकांवरही कवीने आपले लक्ष केंद्रित केले आहे. कविता वाचताना तरुणीइतकेच तरुणाचे चित्रही आपल्या डोळयापुढे उभे राहते: त्याच्या नजरेत जादू आहे. त्यामुळेच तर हिला आपली कामे धड करता येत नाहीत. भरतकाम करताना टाके चुकतात, सुई टोचते. नेमक्या याच वेळी हिच्या मैत्रिणी इकडे येताहेत. त्या हसतील, चेष्टा करतील. आता त्याने इथे उभे राहू नये हे बरे.

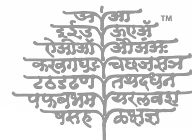
पहिल्या वाचनात ही कविता 'जुलमी डोळ्या'संबंधीच वाटते. पण या कवितेत 'एका तरुणाचे एका तरुणीवरील प्रेम' हा मध्यवर्ती घटक नाही हे नीट लक्षात घेतले पाहिजे. तो रोखून पाहतो आहे, त्याच्या नजरेत जादुगिरी आहे त्यामुळेच हिच्या कामात व्यत्यय येतो आहे हे खरे. पण हिचे टाके का चुकतात? हिला सुई का बोचते? खरे तर हिने लक्षच देऊ नये. हिने आपले काम करीत रहावे. पण तसे नाही. हिलाही ते हवेच आहे. नव्हे हिचे हे चोरटे प्रेम हाच मुळी कवितेतील मुख्य अनुभवघटक आहे. आणि त्याला उठाव मिळाला आहे तो प्रियकर आणि मैत्रिणी यांच्यामुळे. तो तर सरळ रोखूनच पाहत आहे. पण ही काय कमी वेळा कशिदा काढताना मान वर करते! मैत्रिणी फाजिलच आहेत पण कशिद्याचे निमित्त करून दुसऱ्याला चाळविणारी ही नायिका काय कमी फाजिल आहे! कवितेचे नाट्यीकरण झाले आहे ते नेमके इथे. नायक, नायिका व सख्या सारे एकाच माळेचे मणी आहेत. गंमत अशी की जी इतरांबद्दल तक्रार करते तीच या माळेतील मोठा मणी आहे– यात नाट्य आहे. नायकाचे रोखून पाहणे व सख्यांचे हसणे आपल्या चटकन लक्षात येते. पण नंतर हेही जाणवते की हा सारा प्रकार निव्वळ नायिकेच्या वागण्यावरची प्रतिक्रिया आहे. अशी सहज व तात्काळ जाणीव झाली की कवितेच्या आस्वादात एक शब्दातीत भर पडते. ही भर कल्पनाचमत्कृतीसारखी नसते, दोन विचारातील सूक्ष्म संबंध जाणवल्यासारखीही नसते. दोन शब्दातील साम्यविरोधामुळेही ती साधलेली नसते. ही भर पूर्णत: भावनिक असते. म्हणूनच तांब्यांच्या या किमयेला 'अनुभवाचे भावनाट्यीकरण' असे म्हणावेसे वाटते.

हृदय सांग चोरिले कशास?

'हृदय सांग चोरिले कशास सुंदरी?' ही कविता नेमकी या कवितेच्या उलट आहे. इथे प्रियकर तक्रार करीत आहे: सखे, माझं मन तू चोरलंस ते परत कर पाहूं. किंवा त्या बदल्यात तुझं तरी मन मला दे. माझ्या डोळयात तू चांगलीच धूळ फेकलीस. मी सहज तुझ्या सुंदर केसांकडे पाहिलं, अन् माझं मन तिथेच गुंतून पडलं. तिथून ते निघून जाईल की काय या भयानं आता तूं ते आपल्याच हृदयात दडवून ठेवलंस. अग, प्रत्यक्ष तुझ्या डोळयात मदनराजा बसला आहे. त्यालाच विचार अशी चोरी बरी का? इकडे त्या मदनाचा सल्लागार चंद्र आहे. त्याच्या वतीने मी तुला शिक्षा करीन. 'अनलधार ओतवीन मी तया करी.' असं समजूं नकोस की राजा काय आपल्या डोळयातच आहे–आपल्याच पक्षाचा आहे, त्याचा मंत्री तो चंद्र तिकडे लांब आहे, आपलं काय वाकडं करणार!

> वसंत कोतवाल हा
> सज्ज गे उभा पहा!
> कुसुमबाण सोडवीन मी तुझ्या उरीं

'उरीं'! ज्या उरात तिने आपल्या प्रियकराचे हृदय चोरुन ठेवले आहे त्या उरी! प्रियकराची तक्रार हा या गीताचा केवळ मुखवटा आहे. गीतकाराला काही वेगळेच सांगायचे आहे; दुसऱ्याचे हृदय चोरणारी सुंदरी-सुंदर केसांची, मदन, चंद्र व वसंत यांच्यात खुलून दिसणारी. तक्रार हा काही मध्यवर्ती घटक नाही. मुख्य अनुभवघटकाला उठाव देणारा तो दुय्यम घटक आहे. प्रियकराचे मन काबीज करणारी ही तरुणी आता लवकरच आपले मन गमावणार आहे, कारण आतबाहेर मदन-चंद्र-वसंत हे अधिकारी न्यायप्रिय लोक आहेत, " हे कवीला सांगायचे आहे. आणि कवीने ते विलक्षण यशाने सांगितले आहे. हृदय गमावून बसलेला तरुण फिर्यादी, स्वतः-जवळ बेदरकारपणे दोन हृदये बाळगणारी आरोपी तरुणी, तिच्याच डोळयात बसलेला न्यायनिष्ठुर





मदन–नृप, विरहाग्नीचे शस्त्र आपल्यापाशी बाळगणारा कांतिमान् मंत्री चंद्र व हातात कुसुमबाण घेऊन सज्ज असलेला वसंत कोतवाल –हे चित्र नजरेसमोर आणले की जीविताच्या रंगभूमीवर सतत घडणाऱ्या नाटकातील अत्यंत स्फोटक खटला येथे स्थिर झाला आहे याविषयी शंका राहत नाही.

'दृष्ट हिला लागली', 'घट तिचा रिकामा झऱ्यावरी', सांगु तुम्हाला किती दयाळा', 'हरि, अर्पावे काय तुला मी ?' इत्यादि गीतांमध्ये अनुभवाच्या नाट्यीकरणाची हीच पद्धति तांब्यानी वापरली आहे.

ही तांब्यांची आवडती पद्धति असली तरी इतरही नाट्यीकरणाच्या खुब्या ते वापरीत असतात. कधी ते आजच्या काळात दुर्मिळ असलेली पण हवीहवीशी पार्श्वभूमि निवडतात व मग 'बिजली जशी चमके स्वारी !', 'मुसाफिर आम्ही' अशी त्यांची गीते अवतरतात. कधी भारतीयाच्या अबोध मनात नित्य वावरणाऱ्या धार्मिक मनोगंडाना ते स्पर्श करतात व त्यातून 'प्रभुतुज कवणेपरि ध्याऊं ?', 'निशिदिनि तुज हरि, ध्याइन का मी ?', 'चरणि तुझ्या मज देई रे वास हरी !', 'चरण कधी का पाहिन आई ?', 'हरि, अर्पावे काय तुला मी ?' इत्यादि त्यांची पदे लिहिली जातात. याचा अर्थ आपल्याप्रमाणेच तांब्यांच्या अंतर्मनात परंपराप्राप्त सांस्कृतिक धन आहे. पण आपल्याजवळ नसलेली त्या परंपरेला प्रमाण मानणारी बुद्धीही त्यांच्याजवळ आहे. "

केशवसुत आणि तांबे

यावरून केशवसुत व तांबे यांचे संप्रदाय मूलतःच किती वेगळे होते हे लक्षात येईल. तांबे अभिजातवादी कवि आहेत. आपल्या संस्कृतीवर त्यांची श्रद्धा आहे. आपल्या भाषेतील पूर्वकाव्याला आपले मानणारे आहेत. त्यापासून प्रेरणा घेणारे आहेत. आपल्या व्यक्तित्वातील केवळ साधारण, सार्वजनिक घटकाला जोपासणारे व आविष्कृत करणारे आहेत. उत्कट भावनेपेक्षा संयमित व सूचक भावनेकडे त्यांचे अधिक लक्ष आहे. केशवसुतांमध्ये यापैकी एकही वैशिष्ट्य आपल्याला दिसणार नाही. अशा स्थितीत जेव्हा केशवसुत व तांबे यांचा संप्रदाय एक आहे[५] असे सांगितले जाते तेव्हा ते मत नाकारण्याशिवाय आपण दुसरे काहीच करू शकत नाही.

आज आपणा सर्वांवरच स्वच्छंदवादाचे गहिरे संस्कार झाले आहेत. पण इथे हे लक्षात ठेवले पाहिजे की तत्त्वतः स्वच्छंदवादापेक्षा अभिजातवाद कुठल्याही अर्थाने कमअस्सल नसतो. अर्थात् स्वच्छंदवादाची परिणती जशी आत्मकेंद्रितता, दुर्बोधता, विफलता, किरटेपणा यांत होऊ शकते तशीच अभिजातवादाची परिणती समूहाच्या अनुनयात, उथळ आशयात, ठोकळेबाजपणात, बाळबोध लिखाणात, व पाल्हाळात संभवते. तांब्यांच्या कवितेमध्ये अभिजातवादाची वैशिष्ट्ये आणि वैगुण्ये दोन्हीही आपल्याला पहावयास मिळतात. 'डोळे हे जुलमि गडे !', 'हृदय सांग चोरिले कशास सुंदरी ?', बिजली जशि चमके स्वारी', 'तर मग गट्टी कोणाशी ?', 'प्रभु, तुज कवणेपरि ध्याऊं ?', 'जन खुळे म्हणति तर अपण खुळे ?', 'संसार-सतारीवरि तारा', 'घट भरे प्रवाहीं बुडबुडुनी', 'तें दूध तुझ्या त्या घटांतलें', 'या प्रकाश-शिखरीं कुणिकडुनी', 'या वेळी माझ्या ये रमणा', 'कळा ज्या लागल्या जीवा', 'दृष्ट हिला लागली', 'घट तिचा रिकामा झऱ्यावरी', 'निशिदिनि तुज हरि, ध्याइन का मी ?' या कवितांमध्ये अभिजातवादाची वैशिष्ट्ये जशी स्पष्ट दिसतात तशी 'कळ्याकळ्यात विहार', 'ललितलताकुंजी स्मरमंजरि', 'बघुनि तया मज होय कसेंसें !', 'पोषाख नवनवा मला दिला', 'प्रवाहपतिता काष्ठांसम हो', 'रतले परपुरुषाशीं रे', 'पहा हो कसा हा कारागीर !', 'तृणाचें पातें', 'फस्त करी भक्षुनिया' या कवितांतून त्याच्या मर्यादाही स्पष्ट होतात. पण वैशिष्ट्ये हवी म्हटल्यानंतर मर्यादाही पत्करल्याच पाहिजेत. त्याला इलाज नाही.

अभिजात कवि स्वभावतःच दीर्घ रचनेकडे झुकणारा असतो. तांब्यांनी विद्यार्थीदशेत 'वियोगिनी' नावाचे खंडकाव्य लिहिले होते व पुढे 'पुंगीवाला' ही अनुवादित दीर्घ कविताही त्यानी लिहिली. परंतु अभिजातवादी चंद्रशेखरांप्रमाणे तांबे दीर्घ रचनेला चिकटून

---

५. डॉ. रा. शं. वाळिंबे, साहित्यातील संप्रदाय, पृ. क्र. २११–२२५.
प्रा. श्री. के. क्षीरसागर, वाद-संवाद, पृ. क्र. १३०.

अनुक्रमणिका





राहिले नाहीत. त्यांचा अभिजातवाद जिवंत होता. महाजनी, केशवसुत, बालकवि, गोविंदाग्रज यांनी स्फुट कविता लिहिली होती. अभिजातवादाला परंपरेचा अभिमान असतो तर हीही एक परंपराच नव्हती का ? निदान तांब्यांनी तरी ती परंपराच मानली. म्हणजेच ' परंपरा ' या शब्दाचा अर्थ त्यांनी कालानुसार व्यापक केला. आणि स्फुट काव्यातून अभिजातवाद आविष्कृत केला. त्यांची बालगीते, विधवागीते, मृत्युगीते व ईश्वरगीते यांचा गटशः अभ्यास केला म्हणजे ही गोष्ट चटकन लक्षात येते. स्फुट काव्याला जर त्यांनी परंपरा मानली नसती तर या प्रत्येक गटावर एक एक दीर्घ कविताच त्यानी लिहिली असती ! पण मग अभिजातवादात प्राण भरण्याचे व आधुनिक कवितेला वळण लावण्याचे महत्त्वाचे कार्य त्यांच्या हातून घडले नसते; रे० टिळक, विनायक, गिरीश, यांच्यापेक्षा आपण त्यांना फारसे जास्त महत्त्व दिले नसते.

राजकवि तांबे यांचे कार्य एवढे महत्त्वाचे असूनही प्रा. रा. श्री. जोग गंभीर मिस्किलपणे प्रश्न करतात की, " तांबे यांनी मराठी कवितेकरता काय केले ? " आणि हळूच उत्तर देतात, " जाणीवपूर्वक काही नाही. " [६] त्यांची प्रश्नोत्तरे न आवडून की काय श्री रा. अ. काळेले सांगतात, " अर्वाचीन मराठी काव्याला सूर देणारे राजकवि तांबे हे महाराष्ट्राचे पहिले भावसंगीतकार होत. " [७] डॉ. अ. ना. देशपांडे तर याच्यापुढे जाऊन ' उदात्त पत्नीप्रेमाचीं गीते ', ' सरस, उत्कट आणि परिणामकारक नाट्यगीतें ', ' मराठी कवितेला गेयतेच्या मनोहर माधुरीची जोड ', ' थोडीशीच पण निर्दोष सुनीतें ', ' विश्वांतर्गत अंतःसत्त्वाच्या उत्कट, उद्दंड आणि जिवंत श्रद्धेवर आधारलेल्या केवळ कलावादाची ध्वजा डौलाने व दिमाखाने फडकत ठेवणे ' [८] अशी तांब्यांच्या कामगिरीची मोठ्या हिरीरीने यादीच सादर करतात. प्रा. रा. भि. जोशीही, तांब्यांबाबत त्यांची प्रतिक्रिया किंचित् प्रतिकूल असूनही " मराठी भावगीतांना तांब्यांनी रेखीवपणा, सफाई, आटोपशीरपणा, शब्दलालित्य, गेयता, प्राप्त करून दिली, हे त्यांचे कार्य फार मोठे आहे. प्रीतीच्या एकाच भावनेची अस्फुट, अर्धस्फुट, प्रौढ, मिश्किल, उत्तान, उत्कट, वत्सल आणि सोज्वळ अशी विविध आणि रमणीय रूपे त्यांनी रंगविली, ही त्यांची कामगिरी थोरच आहे " [९] असे कबूल करतात.

परंतु प्रा. जोगांना उत्तर द्यावयाचेच असेल तर ते असे द्यावे : केशवसुतांनी काव्यक्षेत्रात आधुनिक युग सुरू केले. त्याचा आपल्यापरीने विकास बालकवि व व गोविंदाग्रज यानी केला. आता त्याला टाळू पाहणे म्हणजे 'चंद्रशेखर' होणे. त्याच्याशी तडजोड करणे म्हणजे 'माधव ज्यूलियन' बनणे. त्याच वाटेने जाऊन उतरणीला लागणे म्हणजे 'यशवन्त' होणे. तांब्यांनी यापैकी काहीच केले नाही. याहून अधिक चांगली गोष्ट केली : आधुनिक मराठी कवितेला भारतीय संस्कृतीचा व काव्यपरंपरेचा आधार मिळवून दिला. त्यामुळे आधुनिक कवितेच्या विकासाला एक जास्तीची दिशा मिळाली. आणि हे कार्य तांब्यांनी पूर्ण जाणिवेने व यशाने केले.

विविध विरोधी घटकांचा समन्वय, पुनरुज्जीवनवाद, अभिजातवाद व गीतरचना हे त्यांच्या कवितेतील घटक नीट लक्षात घेऊन आता आपण तांब्यांची थोरवी मान्य केली पाहिजे.

---

६. तांबे यांची समग्र कविता, (आ. चौ.), प्रस्तावना, पृ. क्र. २९.
७. तांबे : एक अध्ययन, पृ. क्र. १७८.
८. आधुनिक मराठी वाङ्मयाचा इतिहास, भाग दुसरा, पृ. क्र. ३८७.
९. साहित्य-संवाद, पृ. क्र. ३८.

अनुक्रमणिका





डॉ. वा. वि. मिराशी

कालिदासविषयक बादरायणी संशोधन : २ :

मागील लेखांकात सांगितल्याप्रमाणे डॉ. टी. जी. माईणकर यांनी आपल्या Kalidasa : His Art and Thought (कालिदास–त्याची कला आणि विचार) या अलीकडे प्रकाशित केलेल्या पुस्तकात कालिदासाचे व्यक्तित्व, त्याचा काल, त्याचे ग्रंथ, त्याची कला आणि विचार यावर नवीन प्रकाश टाकण्याचा प्रयत्न केला आहे. त्यांच्या संशोधनाचे सार असे :–

माईणकरांच्या संशोधनाचे सार

"कालिदास आणि सांख्यकारिकाकार ईश्वरकृष्ण हे एकच होत. त्यांचे भर्तृमीढ असे दुसरेही एक नाव होते हे भवभूतीच्या उत्तररामचरितावरील घनश्यामाच्या टीकेतील खालील सात उताऱ्यावरून दिसून येईल. (पृष्ठांचे संदर्भ प्रो. काणे यांच्या उत्तररामचरिताच्या आवृत्तीतील आहेत.)

१ अत एव 'गङ्गाप्रपातान्तविरूढशष्पम्' इति ईश्वरकृष्णमिश्रः। (पृ. ६८)

२ 'शैत्यं हि यत्सा प्रकृतिर्जलस्य' इति ईश्वरकृष्णमिश्रः। (पृ. ७६)

३ 'तस्मिन्विप्रकृताः काले' इति ईश्वरकृष्णमिश्रः। (पृ. १२९)

४ अत्र 'दीर्ये' इति कवेः प्रमादः 'न विदीर्ये कठिनाः खलु स्त्रियः' इति कुमारसंभवे ईश्वरकृष्णमिश्रस्येव न दयनीयः। (पृ. १४१)

५ 'शैत्यं हि यत्सा प्रकृतिर्जलस्य' इति भर्तृमीढः। (पृ. ३०).

६ 'अनुष्ठितानन्तरजा' इति भर्तृमीढप्रयोगवत् क्षन्तव्यः। (पृ. ८)

७ 'शक्यमरविन्दसुरभिः' इति भर्तृमीढश्च। (पृ. ३)

हे उतारे कालिदासाच्या रघुवंश, कुमारसंभव, व शाकुंतल या काव्यनाटकातून घेतले आहेत. यापैकी दुसरा आणि पाचवा हे उतारे एकच असून त्यापैकी पहिल्याच्या कर्त्याचे नाव ईश्वरकृष्णमिश्र आणि दुसऱ्याच्या कर्त्याचे नाव भर्तृमीढ असे दिले आहे. वस्तुतः हा उतारा कालिदासाच्या रघुवंशातील (सर्ग, ५, श्लो. ५४) आहे. तेव्हा कालिदास, ईश्वरकृष्ण आणि भर्तृमीढ हीं सर्व एकाच व्यक्तीची नावे होत. 'सांख्यसार' ग्रंथातही स्वप्नेश्वराने ईश्वरकृष्ण हे कालिदासाचे दुसरे नाव होते असे स्पष्ट म्हटले आहे (ईश्वरकृष्णनाम्ना कालिदासेन कृताः कारिकाः।) (हॉलने संपादिलेली आवृत्ति, पृ. २९ पाहा) प्रो. कीथ हे विन्ध्यवास ह्याने सांख्यकारिका रचल्या असे म्हणतात. तेव्हा कालिदास, ईश्वरकृष्ण, भर्तृमीढ आणि विन्ध्यवास हे सर्व एकच.

कालिदास गुप्तकालात होऊन गेला असे सामान्यतः समजण्यात येते. या मताला वरील ऐक्याने बाध येत नाही. ईश्वरकृष्ण हा वसुबन्धूचा समकालीन होता, कारण वसुबन्धूने आपल्या 'परमार्थसप्तति' नामक ग्रंथात ईश्वरकृष्णाच्या 'सांख्यकारिका' किंवा 'सांख्यसप्तति', या ग्रंथातील सिद्धांतांचे खंडन केले आहे. वसुबन्धु हा समुद्रगुप्ताचा सचिव होता हे वामनाच्या 'काव्यालंकारसूत्रवृत्ती'तील खालील उताऱ्यावरून स्पष्ट होईल.

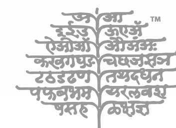
'सोऽयं सम्प्रति चन्द्रगुप्ततनयश्चन्द्रप्रकाशो युवा।
जाते भूपतिराश्रयः कृतधियां दिष्ट्या कृतार्थश्रमः॥
आश्रयः कृतधियामित्यस्य वसुबन्धुसाचिव्योपक्षेपपरत्वात्साभिप्रायत्वम्' (अधिकरण ३, अध्याय २).

यात उल्लेखिलेला (प्रथम) चन्द्रगुप्ताचा पुत्र हा समुद्रगुप्त होय. त्याचा सचिव वसुबन्धु होता ही महत्त्वाची माहिती वामनाने दिली आहे.

दिङ्नाग हा वसुबन्धूचा शिष्य होता असे तिबेटी ग्रंथकार सांगतात. वसुबन्धूने ईश्वरकृष्ण (कालिदास) याच्या सांख्यसिद्धान्ताचे खण्डन केले होते. दिङ्नागही आपल्या गुरूचे अनुकरण करून कालिदासाच्या ग्रंथांतील दोष हातवारे करून दाखवीत असे. म्हणून कालिदासाने —

'दिङ्नागानां पथि परिहरन् स्थूलहस्तावलेपान्'

—या श्लोकपादात रामगिरीहून अलकेला जाताना मेघाने गर्विष्ठ दिङ्नागाच्या स्थूल हाताना दूर सारून पुढे जाण्याविषयी श्लेषाने सुचविले आहे.




कालिदासाने मेघदूतात विन्ध्यपर्वताचे सूक्ष्म व यथातथ्य वर्णन केले आहे. म्हणून विन्ध्याच्या परिसरात तो रहात असावा. तेव्हा त्याचे 'विन्ध्यवास' असे दुसरे नाव असावे हे योग्यच आहे.

ईश्वरकृष्णाने सांख्यकारिकेच्या उत्तरभागात आपली काव्यप्रतिभा दाखविली आहे. या भागातील काही वर्णनाचे कालिदासाच्या ग्रंथातील प्रसंगांशी व उक्तीशी विलक्षण साम्य आहे. उदाहरणार्थ ५९ व्या कारिकेत–

'रङ्गस्य दर्शयित्वा निवर्तते नर्तकी यथा नृत्यात्' (ज्याप्रमाणे नर्तकी रंगभूमीवर काही काळ नृत्य करून नंतर निवृत्त होते) असे म्हटले आहे. कालिदासाच्या 'मालविकाग्निमित्रा'त मालविकेच्या राजासमोर नृत्याचा प्रसंग आला आहे. ६१ व्या कारिकेत 'प्रकृतेः सुकुमारतरं न किञ्चिदस्तीति मे मतिः' असे म्हटले आहे. यांतील सुकुमार शब्द कालिदासाच्या 'विक्रमोर्वशीया'-तील (अंक १) खालील वाक्यात आला आहे–

'उर्वशी सुकुमारं प्रहरणं महेन्द्रस्य।' याप्रमाणेच 'एकान्त' शब्दाचा उपयोग मेघदूतात (कस्यैकान्तं सुखमुपनतम्) आणि पहिल्या सांख्यकारिकेत (नैकान्तात्यन्ततो भावात्) आला आहे. तसेच शाकुंतलातील सहाव्या अंकात 'विशुद्ध इदानीमाजीवः' या उक्तीत विशुद्ध शब्दाचा प्रयोग आहे. तसाच 'अविशुद्धि' शब्द 'स ह्यविशुद्धिक्षयातिशययुक्तः' (कारिका २) मध्ये आला आहे.

सांख्यकारिकांवर गौडपादांची टीका आहे तीत त्यांनी कारिकाकाराचा आशय व्यक्त केला आहे. त्यांच्या शब्दात आणि कालिदासाच्या उक्तीत साम्य आहे. खालील उदाहरणे पाहा–

(१) गौडपाद– यथा शैत्यं विना नापो भवन्ति।
(कारिका ४१ वरील भाष्य)
कालिदास– शैत्यंहि यत्सा प्रकृतिर्जलस्य।
(रघुवंश, ५, ५४)

(२) गौडपाद– यथाकाशादेकरसं सलिलं पतितं नानारूपात्संश्लेषात् भिद्यते तद्रसान्तरैरेवं प्रधानम्।
(कारिका १६ वरील भाष्य)
कालिदास– रसान्तराण्येकरसं यथा दिव्यं पयोऽश्नुते।
देशे देशे गुणेष्वेवमवस्थास्त्वमविक्रियः॥
(रघुवंश, १०, १७)

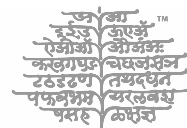
कालिदास आणि ईश्वरकृष्ण यांच्या तादात्म्यावर एक असा आक्षेप संभवतो की कालिदास हा त्याच्या ग्रंथांवरून शिवोपासक होता असे दिसते, पण सांख्यकारिकाकार ईश्वरकृष्ण हा नास्तिक होता. पण या आक्षेपात तथ्य नाही; कारण महाभारतावरून आरंभीचे सांख्यमत ईश्वरवादीच होते असे दिसते. ईश्वरकृष्ण हा सांख्यकारिकेत सांख्यमत संक्षेपाने सांगता असल्याने त्याने त्यात ईश्वराचा व योगाचाही उल्लेख गाळला आहे. वरील आक्षेपाचे दुसरेही उत्तर संभवते. कालिदास प्रथम सांख्यवादी (नास्तिक) होता, पण तो शेवटी शिवोपासक झाला. अशी मतपरिवर्तनाची अनेक उदाहरणे प्राचीन भारतीय इतिहासातून देता येतील. उदाहरणार्थ– पार्श्व, नागार्जुन, अश्वघोष इत्यादिकांनी ब्राह्मणधर्माचा त्याग करून बौद्ध धर्म स्वीकारला होता. असो.

ईश्वरकृष्ण-कालिदास वसुबन्धूचा समकालीन होता हे मागे दाखविले आहे. वसुबन्धूचा काल इ. स. २८०-३६० हा आहे. तोच कालिदासाचा काळ. हाच काळ अलीकडे विजापूरच्या श्री. द. वें. केतकरांनी रघुवंश (सर्ग १४, श्लो. ४३-५४) यातील वर्णनावरून ठरविला आहे. त्याने या मताला पुष्टीच मिळते.

कालिदास समुद्रगुप्ताचा आश्रित होता. समुद्रगुप्ताची विक्रमबिरुदांकित नाणी सापडली आहेत. त्यावरून त्याला विक्रमादित्याचा आश्रय होता या परंपरागत समजुतीचा उलगडा होतो. कालिदासाने आपल्या आश्रयदात्याचा 'आसमुद्रक्षितीशानाम्' (रघु. १,५) उल्लेख केला आहे. 'कुमारसंभवां'त ज्या कुमाराचा उल्लेख अभिप्रेत आहे तो समुद्रगुप्त होय. कारण तो राजकुमार होता आणि शिवाय कुमारदेवी नामक महाराणीचा पुत्र होता. 'संभव' याचा 'महिमा' असाही अर्थ होतो. कार्त्तिकेयाप्रमाणे समुद्रगुप्तानेही बालपणातच विजय प्राप्त केले होते. कारण त्याच्या प्रयाग येथील प्रशस्तीत 'अच्युत, नागसेन वगैरे शत्रूंचा उच्छेद केल्यावर तो पुष्पपुरात [पाटलिपुत्रात] खेळत होता' असे वर्णन आहे. तेव्हा तो त्यावेळी लहान असावा.

कालिदासाचे असे सात ग्रंथ निश्चितपणे म्हणता येतात. ते त्याने तीन कालखंडात रचले असावे.

अनुक्रमणिका





पहिल्या कालखंडात त्याचे लक्ष मुख्यतः तंत्रावर होते. त्याला यशाविषयी खात्री नव्हती. या कालखंडात त्याने सांख्यकारिकेशिवाय मालविकाग्निमित्र आणि ऋतुसंहार हे ग्रंथ लिहिले असावे. मालविकाग्निमित्रांत तो नृत्यगीत-विषयक ग्रंथातील तंत्रास अनुसरत होता. त्याला अद्यापि आत्मविश्वास नव्हता. ('प्रयोगसिद्धिं पृच्छ' हे शब्द पाहा.) ऋतुसंहारात तो ऋतुचक्राचा मानवी जीवनावर काय परिणाम होतो हे वर्णित आहे. अद्यापि त्याच्या कृतीत सृष्टि आणि मानवी जीवन यांचे ऐक्य साधले नाही. दुसऱ्या किंवा मध्यम कालखंडात कुमार-संभव, विक्रमोर्वशीय आणि रघुवंश हे ग्रंथ रचले असावे. या ग्रंथात तो विचारसौंदर्याकडे वळलेला दिसतो. त्यात त्याला दैवी शक्तीचा प्रत्यय आलेला होता. कुमारसंभवात सांख्यमतवादी ईश्वरकृष्णाचे शिवो-पासकात परिवर्तन झालेले आढळते. रघुवंशात रघुकुलो-त्पन्न आदर्श राजांचे वर्णन करताना त्याला आपल्या आश्रयदात्या गुप्तनृपतींचे स्तुतिस्तोत्र गावयाचे होते. तिसऱ्या किंवा शेवटच्या कालखंडांत मेघदूत व शाकुं-तल हे ग्रंथ येतात. यांत उदात्त विचार आणि उत्कृष्ट अभिव्यक्ति यांचे ऐक्य साधले आहे.

कालिदासाच्या ग्रंथात त्याच्या स्वतःच्या आणि आश्रयदात्याच्या जीवनाचे अप्रत्यक्ष उल्लेख आले आहेत. त्याचा आश्रयदाता समुद्रगुप्त होता, द्वितीय चन्द्रगुप्त नव्हता. समुद्रगुप्ताने अनेक नागराजांचा उच्छेद केला होता, पण चन्द्रगुप्ताने नाग घराण्याशी वैवाहिक संबंध जोडला होता. त्याची एक राणी कुबेरनागा ही नाग वंशांतील होती. तेव्हा विक्रमोर्वशीयातील (अंक १, श्लोक १५) 'वसुधाधरकंदराभिसर्पी प्रतिशब्दोपि हरेर्भिनत्ति नागान्' हे वर्णन (नागान् या शब्दावरील श्लेष ध्यानात घेता) समुद्रगुप्ताला लागू पडते. द्वितीय चंद्र-गुप्ताला नाही. समुद्रगुप्ताने ब्राह्मणांना अनेक लाख गाई दान दिलेल्या होत्या म्हणून 'विक्रमोर्वशीया'तील 'एष **खण्डमोदकसश्रीक** उदितो राजा द्विजातीनाम्' हे वर्णन त्यालाच विशेषेकरून लागू पडते. भरतवाक्यातील –

परस्परविरोधिन्योरेकसंश्रयदुर्लभम् ।
संगतं श्रीसरस्वत्योर्भूतयेऽस्तु सदा सताम् ।।

उल्लेखिलेले दुर्मिळ असे लक्ष्मी व सरस्वती याचे साह-चर्य समुद्रगुप्ताच्या ठिकाणी होते. अनेक काव्यनिर्मिति-मुळे त्याला 'कविराज' ही पदवी प्राप्त झाली होती. द्वितीय चन्द्रगुप्त हा विद्वानांचा आश्रयदाता होता, पण तो स्वतः विद्वान् नव्हता उपरिनिर्दिष्ट भरतवाक्यात समुद्रगुप्ताचेच वर्णन अभिप्रेत आहे.

रघुवंशात रघु हाच मुख्य राजा. कालिदासाने समुद्रगुप्ताचे रघुरूपाने वर्णन केले आहे. द्वितीयचन्द्रगुप्त हा गुप्त वंशातील तिसरा राजा. त्याचे रघुवंशातील तिसरा राजा अज याच्याशी साम्य आहे. कालिदासाने रघुराजाला 'भास्वान्', 'सूर्य', 'सविता' असे म्हटले आहे. तेव्हा त्याचे वर्णन करताना त्याच्या डोळ्यापुढे सर्व राजोच्छेत्ता हिंदु नेपालियन् समुद्रगुप्त हाच असावा. दिलीप व अज याना त्याने चंद्राची उपमा दिली आहे. समुद्रगुप्ताच्या मानाने द्वितीय चन्द्रगुप्त हा सौम्यच ! तेव्हा अज हे त्याचे प्रतीक होय.

रघुवंश हे वैष्णव काव्य लिहिताना शैव कालि-दासाचा उद्देश वैष्णव नैतिक आदर्शावर टीका कर-ण्याचा होता. रामाची सीतेवर खरोखरीच प्रीति होती काय आणि सीतेचा त्याग करण्यास त्याने राजा आणि न्यायाधीश या नात्याने आपले कर्तव्य केले काय, याविषयी कालिदासाच्या मनात संशय होता.

मेघदूतात मेघाला 'मघोनः प्रकृतिपुरुषः' असे वर्णिले आहे. यक्ष हा राजराजाचा (कुबेराचा) अनुचर होता. यातील 'मघवन्' आणि 'राजराज' या शब्दांनी कालिदासाचा आश्रयदाता गुप्तनृपति विवक्षित असावा. कालिदास हा गुप्त नृपतीचा (Roving Ambassador) 'भटक्या दूत' असावा. तो उज्जयिनी या प्रांतिक राजधानीत राहत होता. वरील शब्दांवरून पाटलिपुत्र या मुख्य राज-धानीत जाऊन सम्राटाच्या मन्त्रिमंडळात प्रवेश मिळ-वावा अशी कालिदासाची महत्त्वाकांक्षा व्यक्त होते !

कालिदासाचे यक्ष व मेघ या दोहोशी साम्य आहे. या दोहोत त्याचे व्यक्तित्व विभागले आहे. मेघाचे 'नयनसुभगं', 'श्यामं वपुः', 'स्निग्धवेणीसवर्णे' 'शार्ङ्गिणः वर्णचौरे' इत्यादि वर्णन करीत असता कालिदास अत्यंत कौशल्याने स्वतःच्या सावळया वर्णाचा निर्देश करीत होता ! 'अन्तःशुद्धस्त्वमसि भविता वर्णमात्रेण कृष्णः' (मेघ. ५१) यात तर





बलराम, मेघ व स्वतः कालिदास या तिघांचे वर्णन अभिप्रेत आहे ! ''

या संशोधनाचे परीक्षण

येथवर डॉ. माईणकरांच्या संशोधनाचे सार शक्य तो त्याच्या शब्दात दिले आहे. त्यावरून त्याच्या संशोधनाची पद्धत करंदीकरांच्या प्रमाणे 'बादरायणी' आहे हे वाचकाच्या ध्यानात येईल. 'मागधी', 'सरस्वती' इत्यादि रघुवंशातील शब्द वाचल्याबरोबर करंदीकरांना कालकाचार्याच्या सरस्वती नामक भगिनीची आठवण होऊन त्यांची कल्पना भराऱ्या मारू लागते. डॉ. माईणकरही 'नाग', 'राजराज', 'प्रकृति-पुरुष' इत्यादि शब्द रघुवंश-मेघदूतात आलेले पाहिल्या बरोबर त्यावरून कालिदासाचा जीवनपट कल्पनेने विणू लागतात ! दोघांच्याही संशोधनाला दृढ पुराव्याचा आधार नाही. त्यामुळे त्यांचे तर्क हवेत तरंगत राहतात. त्यांना इतरांची मान्यता मिळणे सुतराम् अशक्य आहे.

घनश्यामाचा काल

डॉ. माईणकरांचा मुख्य सिद्धांत 'ईश्वरकृष्ण आणि कालिदास हे एकच आणि त्यांचे भर्तृमीढ असे दुसरेही एक नाव होते' हा घनश्याम टीकाकाराच्या ज्या वचनावर अधिष्ठित आहे ती आज अनेकवर्षे विद्वानांस माहीत आहेत, पण सकृद्दर्शनीच हे मत इतके विलक्षण व असंभवनीय वाटत होते की कोणाही विद्वानाने आतापर्यंत त्याच्याकडे लक्ष दिले नव्हते. अनेक वर्षापूर्वी म.म. डॉ. पां. वा. काणे यानी भवभूतीच्या उत्तररामचरिताची प्रथमावृत्ति काढली तिला घनश्यामाची टीका जोडली होती. त्यानी हा घनश्याम महाराष्ट्रीय (देशस्थ) ब्राह्मण असून तो तंजावर येथे सन १७२८ ते १७३५ पर्यंत राज्य करणाऱ्या तुकोजीचा मंत्री होता असे दाखविले होते. हा घनश्याम मोठा विद्वान् गृहस्थ होता. आपण ६४ ग्रंथ लिहिले असे तो सांगतो. त्याने अनेक ग्रंथकारांच्या व कोषकारांच्या ग्रंथांतून उदाहरणे आपल्या टीकेत घेतली आहेत. डॉ. माईणकरांनी त्याच्या टीकेतून ईश्वरकृष्णमिश्र व भर्तृमीढ यांच्या नावावर दिलेली रघुवंशादि ग्रंथातील वचने डॉ. काणे यांनी पूर्वीच दिली होती, पण त्यांचे विवेचन करण्याचे हे स्थल नव्हे असे म्हणून त्यानी त्यांची चर्चा केली नाही.

वर सांगितल्याप्रमाणे घनश्याम हा खिस्तोत्तर अठराव्या शतकातील टीकाकार. त्याने दाखविलेले ईश्वरकृष्ण– भर्तृमीढ– कालिदास यांचे ऐक्य खरे असते तर समुद्रगुप्ताचा आश्रित असलेल्या कालिदासानंतर आज दीड हजार वर्षापर्यंत त्याचा कोणाही अन्य ग्रंथकाराने निर्देश कसा केला नाही असा प्रश्न उपस्थित होतो. कालिदास हा सामान्य कवि नव्हता. अनेक कवींनी त्याची प्रशंसा केली आहे, कित्येक आलंकारिकांनी त्याच्या श्लोकांची चर्चा केली आहे, पुष्कळांनी त्याचे श्लोक आपल्या संग्रहात घेतले आहेत; अनेकांनी त्याच्या ग्रंथावर टीका लिहिल्या आहेत पण त्यापैकी एकानेही त्याच्या ईश्वरकृष्ण व भर्तृमीढ या इतर नांवाचा किंवा त्याच्या सांख्यकारिकेच्या कर्तृत्वाचा प्रत्यक्षाप्रत्यक्ष उल्लेख केला नाही. याला अपवाद एकच– सांख्यसारकर्त्या स्वप्नेश्वराचा. तेव्हा ईश्वरकृष्ण व कालिदास यांचे ऐक्य मानणे कठीण आहे.

संस्कृत शब्दांच्या प्रयोगाचा कोणाला मक्ता दिला नाही

हे ऐक्य सिद्ध करण्याकरिता माईणकरांनी या दोघांच्या ग्रंथातील समान शब्दांचा व प्रसंगांचा पुरावा सादर केला आहे ! पण तो अगदीच पोकळ आहे. सांख्यकारिकेत प्रकृतीचे नर्तकीरूपाने वर्णन आहे. 'मालविकाग्निमित्रां'त मालविकेच्या नृत्याचा प्रसंग आहे म्हणून हे दोघे ग्रंथकार एक हे प्रमाण हास्यास्पद आहे. नृत्याचा प्रसंग मालविकाग्निमित्रातच आला नाही. तो कर्पूरमंजरीतही आहे, पण म्हणून काय कालिदास व राजशेखर एकच मानावयाचे ? तीच गोष्ट समान शब्दांच्या प्रयोगांची. संस्कृत भाषेतील शब्दांच्या प्रयोगाचा मक्ता कोणा एका कवीला दिलेला नाही. त्यामुळे त्या शब्दांचा समानार्थी उपयोग करणारे ग्रंथकार एकच असे म्हणता यावयाचे नाही. वास्तविक पाहता समान शब्दप्रयोगाची काही उदाहरणे देण्यात माईणकरांची फसगत झाली आहे. सांख्यकारिकेतील–

'प्रकृतेः सुकुमारतरं न किञ्चिदस्तीति मे मतिर्भवति ।
या दृष्टास्मीति पुनर्न दर्शनमुपैति पुरुषस्य ॥ '

या कारिकेत आणि 'उर्वशी सुकुमारं प्रहरणं महेन्द्रस्य' या 'विक्रमोर्वशीया 'तील उद्गारात एकाच सुकुमार शब्दाचा उपयोग केला आहे खरा, पण तो एकार्थी





नाही. पूर्वोक्त कारिकेच्या उत्तरार्धाचा विचार केला असता पूर्वार्धातील 'सुकुमार' शब्दाचा अर्थ 'लाजाळू' असा केला पाहिजे (प्रकृतीपेक्षा जास्त लाजाळू कोणी नसेल असे मला वाटते. कारण आपणास पुरुषाने पाहिले असे समजल्यावर ती त्याचे दर्शन टाळते. असा अर्थ येथे विवक्षित आहे.) विक्रमोर्वशीयातील उक्तीत 'सुकुमार' याचा अर्थ 'नाजुक' हा आहे. हे दोन अर्थ भिन्न असल्यामुळे केवळ 'सुकुमार' शब्दाच्या प्रयोगाने ईश्वरकृष्ण- कालिदासाचे ऐक्य साधणे शक्य नाही.

गौडपादांच्या टीकेतून व कालिदासाच्या ग्रंथांतून समान आशयाची अशी जी उदाहरणे मागे देण्यात आली त्यातील कल्पना इतक्या सामान्य आहेत की ऐक्यसाधनार्थ त्यांचा पुरावा अगदीच ढिसळ ठरणारा आहे.

ईश्वरकृष्ण द्वैती व नास्तिक

पण ईश्वरकृष्ण व कालिदास यांच्या ऐक्याविरुद्ध बलवत्तर आक्षेप हा की ईश्वरकृष्ण हा द्वैती व अनीश्वरवादी होता, तर कालिदास अद्वैती व एकेश्वरवादी होता. महाभारतातील आरंभीचे सांख्यमत सेश्वर होते असे स्वमतसमर्थनार्थ माईणकर म्हणतात. पण ते मत ईश्वरकृष्णास संमत नव्हते. लोकमान्य टिळकांनी गौडपादाचार्यांच्या टीकेचे सूक्ष्म अध्ययन करून खालील कारिका सांख्यसप्ततीतून गळली असल्याचे दाखविले आहे–

कारणमीश्वरमेके ब्रुवते कालं परे स्वभावं वा ।
प्रजाः कथं निर्गुणतो व्यक्तः कालः स्वभावश्च ॥

यात ईश्वरकृष्णाने ईश्वर जगताचा कर्ता आहे या मताचे निराकरण केले आहे. याच्या उलट कालिदास 'तिसृभिस्त्वमवस्थाभिर्महिमानमुदीरयन् । प्रलयस्थितिसर्गाणामेकः कारणतां गतः ॥ (कुमार०, २, ६,) या श्लोकात एकच परमेश्वर सृष्टि, स्थिति व संहार यांचा कर्ता आहे असे सांगत आहे. तो स्वतः शिवोपासक असला तरी ब्रह्मा, विष्णु आणि शिव ही एकाच परमेश्वराची कार्यभेदाने झालेली भिन्न भिन्न रूपे आहेत असे मानत होता. (कुमार० ७, ४४). ईश्वरकृष्ण द्वैतवादी होता. त्याच्या उलट कालिदास **प्रकृति व पुरुष ही दोन्ही रूपे एकाच परमेश्वराची आहेत** असे स्पष्ट म्हणतो. पुढील श्लोक पाहा–

त्वामामनन्ति प्रकृतिं पुरुषार्थप्रवर्तिनीम् ।
तद्दर्शिनमुदासीनं त्वामेव पुरुषं विदुः ॥
(कुमार०, २, १३)

कालिदास आरंभी द्वैती होता, तो शेवटी शिवोपासक आणि एकेश्वरवादी झाला, असे म्हणणेही शक्य नाही. कारण माईणकरांनीही कालीदासाचे पहिले नाटक म्हणून मान्य केलेल्या 'मालविकाग्निमित्रा'च्या नान्दीश्लोकात भगवान् शंकराचे 'अष्टाभिर्यस्य कृत्स्नं जगदपि तनुभिर्बिभ्रतो नाभिमानः' असे शेवटच्या 'शाकुंतल' नाटकातल्याप्रमाणेच वर्णन आहे. तेव्हा त्याच्या धार्मिक मतात किंवा तत्त्वज्ञानात शेवटच्या काळात बदल झाला असे मानण्यास जागा नाही.

ईश्वरकृष्ण वसुबंधूचा समकालीन होता, वसुबंधु समुद्रगुप्ताचा सचिव होता, म्हणून ईश्वरकृष्ण समुद्रगुप्ताचा समकालीन, कालिदासही याच काळात होऊन गेला असे विजापूरच्या द. वें. केतकरांनी सिद्ध केले आहे, म्हणून कालिदास व ईश्वरकृष्ण हे एक होत, असे एक प्रमाण माईणकरांनी पुढे मांडले आहे. त्याचा आता विचार करू.

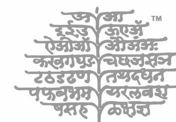
केतकरानी ठरविलेला काल या मताला उपोद्बलक नाही

श्री. केतकरांचे प्रमाण ज्योतिषविषयक आहे. रघुवंश (१६,४४) मधील–

अगस्त्यचिह्नादयनात्समीपं दिगुत्तरा भास्वति संनिवृत्ते ।
आनन्दशीतामिव बाष्पवृष्टिं हिमस्रुतिं हैमवतीं ससर्ज ॥

या श्लोकात अगस्त्य तारा हे दक्षिणायनाचे स्थान म्हणून सांगितले आहे. ही परिस्थिति खिस्तोत्तर २८० या वर्षी होती. कालिदास या श्लोकात स्वकालीन दक्षिणायनाचे वर्णन करीत आहे असे मानल्यास तो खिस्तोत्तर तिसऱ्या शतकाच्या उत्तरार्धात होऊन गेला असावा, असे केतकरांचे मत आहे.

या मताची छाननी आम्ही आपल्या 'कालिदास' ग्रंथात (द्वितीयावृत्ति, पृ. २२-२३) केली आहे तिची पुनरुक्ति येथे करीत नाही. केतकरांचे मत मान्य केले तरी त्या योगे माईणकरास हवा असलेला कालिदासाचा काळ सिद्ध होत नाही. वरील श्लोक रघुवंशात





आला आहे. रघुवंश हा कालिदासाने दुसऱ्या काल खंडात लिहिलेला ग्रंथ असे माईणकर मानतात अर्थातच त्याच्या जीवनाचा बराचसा भाग त्यापूर्वी (म्हणजे इ. स. २८१ पूर्वी) होऊन गेला होता. तेव्हा तो त्यानंतर सुमारे साठ वर्षांनी (सन ३४० च्या सुमारास) गादीवर आलेल्या समुद्रगुप्ताचा समकालीन असेल हे संभवनीय नाही. माईणकर तर रघुवंशाचा काळ इ. स. ३६० मानतात (पृ. १०७). तेव्हा इ. स. २८० या वर्षी लागू होणारे दक्षिणायनाचे वर्णन त्यानंतर ८० वर्षांनी लिहिलेल्या रघुवंशात कसे येणार ?

समुद्रगुप्ताने विक्रमादित्य पदवी धारण केली नव्हती

कालिदास कोणा विक्रमाच्या आश्रयास होता अशी परंपरागत समजूत आहे. विक्रमोर्वशीयातील 'अनुत्सेकः खलु विक्रमालंकारः' 'विक्रममहिम्ना वर्धते भवान्' ही वाक्ये द्व्यर्थी असून त्याचा एक अर्थ कालिदासाच्या आश्रयदात्यास अनुलक्षून मानण्यात येतो. कालिदास समुद्रगुप्ताच्या काळी होऊन गेल्यास त्याला ही वाक्ये कशी लावावयाची ? कारण त्याचे बिरुद 'पराक्रमांक' असे असून ते त्याच्या प्रयाग येथील प्रशस्तीत व नाण्यावरील लेखात आले आहे. ही एक अडचण माईणकरांच्या पुढे होती. पण सुदैवाने त्याना त्यावर एक तोड सापडली ! सन १९४० मध्ये पूर्वीच्या इंदूर संस्थानच्या नेमाड जिल्ह्यातील बमनाला या गावी गुप्तांची २१ सोन्याची नाणी सापडली होती. ती. कै. डिसकळकर यानी नाणक परिषदेच्या जर्नल (पु. ५, पृ. १३५ इ.) मध्ये प्रसिद्ध केली. या नाण्यांमध्ये एका नाण्याच्या पुढील बाजूवर समुद्रगुप्ताच्या इतर नाण्यांप्रमाणे आकृति असून 'समरशतवित-' असा लेखही आहे. पण त्या नाण्याच्या मागील बाजूवर 'श्रीविक्रमः' असे बिरुद उमटविले आहे. त्यावरून समुद्रगुप्ताने विक्रमादित्य ही पदवी धारण केली होती असे अनुमान माईणकरांनी स्वमतसिद्ध्यर्थ केले आहे ! पण विख्यात नाणकविशारदांचे मत निराळे आहे. कै. डिसकळकर आणि कै. अ. स. अळतेकर यांनी या प्रश्नाची चर्चा करून असा निर्णय केला आहे की नाणे पाडणाऱ्याच्या चुकीमुळे चंद्रगुप्ताची नाणी पाडत असता समुद्रगुप्ताच्या नाण्यांच्या पुढील भागाचा ठसा घेतला गेला. म्हणून त्या नाण्यांच्या पुढील भागावर समुद्रगुप्ताची आकृति व अपूर्ण लेख आणि मागील भागावर द्वितीय चंद्रगुप्ताचे श्रीविक्रम हे बिरुद उमटविले गेले. अशा चुका कित्येकदा होतात. समुद्रगुप्ताने विक्रमादित्य बिरुद धारण केले असते तर ते त्याच्या इतर काही नाण्यावर तरी दिसले असते. पण हे एकच नाणे तसे आहे. इतरत्र कोठेही असे नाणे मिळाले नाही. त्यावरून डॉ. माईणकरांचे हे प्रमाण लटके पडत आहे.

द्वितीय चंद्रगुप्तही विद्वान् होता

"समुद्रगुप्त 'कविराज' होता त्यामुळे त्याच्या बाबतीत 'परस्परविरोधिन्योः' इत्यादि वर्णन लागू पडते. चंद्रगुप्त विद्वानांचा आश्रयदाता होता पण स्वतः विद्वान् नव्हता" असे एक प्रमाण माईणकरांनी स्वमतप्रतिष्ठापनार्थ दिले आहे पण त्यात तथ्य नाही. (द्वितीय) चंद्रगुप्ताने विशाल नगरीत (उज्जयिनी) येथे विद्वत्सभेसमोर काव्यनिर्मितीची परीक्षा दिली होती अशा अर्थाचा एक श्लोक राजशेखराने काव्यमीमांसेत दिला आहे ('कालिदास', पृ. ३६). अनेक सुभाषितसंग्रहात विक्रमादित्याच्या नावावर श्लोक दिलेले आढळतात ते या चंद्रगुप्तविक्रमादित्याचेच असावेत.

उपमांचे प्रमाण गैरलागू

रघुवंशातील रघु हा समुद्रगुप्त होय. त्याला कालिदासाने सूर्याची उपमा दिली आहे. त्याचा मुलगा अज हा द्वितीय चन्द्रगुप्त. त्याला त्याने चंद्राची उपमा दिली आहे. असे एक लेचेपेचे प्रमाण माईणकरांनी दिले आहे. पण त्यात काही 'राम' नाही. कालिदास समुद्रगुप्ताच्या काळी होऊन गेला असल्यास तो त्याच्या मुलाच्या 'सौम्य' राजवटीचे वर्णन कसे करील ? शिवाय कालिदास रघूला सूर्य हेच उपमान सर्वत्र योजतो असे नाही. पुपोष वृद्धिं हरिदश्वदीधितेरनुप्रवेशादिव बालचन्द्रमाः। (रघु० ३, २२) या श्लोकात रघूला बालचन्द्राची, तर 'तस्मादपावर्तत कुण्डिनेशः पर्वात्यये सोम इवोष्णरश्मेः।' (रघु, ७-३३) यात अजाला सूर्याची उपमा दिली आहे. तेव्हा अशा उपमांच्या प्रयोगावरून काही अनुमान काढणे योग्य होणार नाही.

अनुक्रमणिका





कालिदासाचा उद्देश वैष्णवमतावर टीका करण्याचा नव्हता

रघुवंश लिहिण्यात कालिदासाचा उद्देश वैष्णव नैतिक आदर्शावर टीका करण्याचा होता असे एक विलक्षण विधान माईणकरांनी केले आहे ! पण याच्या उलट कालिदासाची वृत्ति होती हे रघुवंशाच्या पहिल्या सर्गातील 'सोऽहमाजन्मशुद्धानाम्' इत्यादि श्लोकांवरून दिसून येईल. सीतेवर रामाची खरोखर प्रीति होती काय याविषयी कालिदासाच्या मनात संशय होता हे विधानही असेच मिथ्या आहे ! त्याला उत्तर रघुवंशाच्या खालील श्लोकात (रघु. १४, ८४) सापडेल. लक्ष्मणाने रामाला सीतात्यागाचा वृत्तान्त सांगितल्यावर रामाची काय अवस्था झाली याचे वर्णन कालिदासाने खालील श्लोकात केले आहे ते पाहा—

बभूव रामः सहसा सबाष्पस्तुषारवर्षीव सहस्यचन्द्रः ।
कौलीनभीतेन गृहान्निरस्ता न तेन वैदेहसुता मनस्तः ॥

कालिदासाचे सर्व ग्रंथ पूर्णपणे काळजीपूर्वक न वाचता एखाद्याच श्लोकाचे पिष्टपेषण करून अनुमान काढण्यात त्या कविश्रेष्ठाला अन्याय होतो.

प्राचीन टीकाकारांचे बादरायणी संशोधन

बादरायण संबंध जोडून कालिदासाचे जीवन व ग्रंथ याविषयी अनुमाने करण्याची प्रवृत्ति आजकालची नाही. काही प्राचीन टीकाकारानीही तिचा अवलंब केल्यामुळे अनेक वादग्रस्त प्रश्न उत्पन्न झाले आहेत. उदाहरणार्थ मेघदूतातील—

'स्थानादस्मात्सरसनिचुलादुत्पतोदङ्मुखः खं ।
दिङ्नागानां पथि परिहरन् स्थूलहस्तावलेपान् ॥

या श्लोकार्धात शापित यक्ष मेघास दिङ्नागांच्या स्थूल शुंडादंडास दूर सारून उत्तरेकडे उड्डाण करण्यास सांगत आहे. या श्लोकार्धात दिङ्नागाचा उल्लेख वाचल्यावर दक्षिणावर्तनाथ या टीकाकारास बौद्ध नैयायिक दिङ्नाग याची आठवण झाली आणि त्याने त्याचा संबंध येथे जोडून कालिदास मेघाला आपला प्रतिस्पर्धी गर्विष्ठ दिङ्नाग याच्या स्थूल हस्तांना दूर सारून उत्तरेकडे जाण्याविषयी सांगत आहे असा अर्थ केला ! त्याचीच री मल्लिनाथाने ओढली आहे. पण या आख्यायिकेस काहीच आधार नाही. दिङ्नाग हा एक नैयायिक होता. काव्यशास्त्राचा त्याचा व्यासंग होता असा





उल्लेख नाही. तेव्हा तो कालिदासाच्या काव्यांतील दोष दाखविण्याची उठाठेव करीलसे वाटत नाही. शिवाय कालिदासाला आपल्या प्रतिस्पर्ध्याचा उल्लेख करावयाचा असता तर तो खचित त्याच्या बाबतीत बहुवचनाचा (दिङ्नागानाम्) उपयोग करता ना.

वरील श्लोकार्धात दिङ्नागाचा उल्लेख आहे असे मानले तरी त्यायोगे डॉ. माईणकरांच्या मतास पुष्टी मिळत नाही. दिङ्नागाचा गुरु वसुबंधु हा समुद्रगुप्ताचा समकालीन असल्यास दिङ्नाग हा द्वितीय चन्द्रगुप्ताच्या काळी होऊन गेला असावा. तेव्हा हे अनुमान माईणकरांच्या विरुद्धच जाते.

कालिदासाचे स्वतःविषयी मौन

कालिदासाच्या ग्रंथांवरून त्याच्या व्यक्तित्वाविषयी अनुमाने काढण्यात माईणकरांनी काही ठिकाणी कल्पनेचा अतिरेक केला आहे. यक्षाला दिसलेला मेघ वर्षाकालाच्या आरंभीचा म्हणून त्याचे वर्णन मेघदूतात ' स्निग्धवेणीसवर्णे ', ' शार्ङ्गिणः वर्णचौरे ' इत्यादि शब्दानी केले आहे. पण त्यावरून डॉ. माईणकर कालिदास स्वतः काळासावळा होता असे अनुमान करतात !! कालिदासाचे रूप कसे होते, त्याचा वर्ण कसा होता हे जाणण्याची आपणास उत्सुकता असावी हे साहजिक आहे. पण कालिदासाच्या ग्रंथांवरून ती पूर्ण होणे अशक्य आहे. त्याने स्वतःविषयी कोठे एक शब्दही लिहिला नाही. मॅथ्यु अर्नाल्ड्ने शेक्स्पीयरच्या बाबतीत काढलेले उद्गार कालिदासासही तितकेच लागू पडतात —

> We ask and ask,
> Though smilest and are still,
> Out–topping knowledge !

मेघ सरस्वती नदीवर जाईल तेव्हा त्याने त्या नदीच्या पाण्याला स्पर्श केल्यास तो अन्तर्यामी शुद्ध होऊन केवळ वर्णाने काळा राहील असे यक्ष खालील श्लोकात म्हणतो—

> कृत्वा तासामभिगममपां सौम्य सारस्वतीनाम्
> अन्तः शुद्धस्त्वमपि भविता वर्णमात्रेण कृष्णः ॥

यावर माईणकर म्हणतात की या श्लोकात बलराम, मेघ व स्वतः कालिदास या तिघांचे वर्णन आहे ! त्यास माहीत नसावे की बलराम हा वर्णाने काळासावळा नसून गोरा होता ! वराहमिहिराच्या बृहत्संहितेतील त्याचे वर्णन पाहा—

> बलदेवो हलपाणिर्मदविभ्रमलोचनश्च कर्तव्यः ।
> बिभ्रत्कुण्डलमेकं शङ्खेन्दुमृणालगौरवपुः ॥

येथवर घनश्यामाच्या विधानामुळे उत्पन्न झालेल्या ईश्वरकृष्ण-भर्तृमीढ—कालिदास यांच्या ऐक्याभासाची चिकित्सक चर्चा केली. आमचे प्राचीन टीकाकार हे विद्वान् होते, पण त्यांना चिकित्सक दृष्टि नव्हती. म्हणून त्यांची विधाने पारखून मग स्वीकारली पाहिजेत

प्राचीन टीकाकारांनी— भवभूतीच्या बाबतीत केलेला गोंधळ

प्रस्तुत प्रकरणावरून आम्हास भवभूति व उम्बेक यांच्या ऐक्याविषयीच्या वादाची आठवण झाली. संस्कृत ग्रंथकार व टीकाकार यांची विधाने खरी मानल्यास मंडनमिश्र, सुरेश्वर, विश्वरूप, उम्बेक व भवभूति हे सर्व एक मानावे लागतील. पण त्याला यत्किंचित्ही प्रमाण नाही. भवभूति व उम्बेक हे एक नसून भिन्न होते हे संशोधनमुक्तावलि, सर ३ यातील लेखात (पृ. ४३-६१) सविस्तर सिद्ध केले आहे. जिज्ञासूंनी तो लेख पहावा.

पुस्तक निःसंशय विचारप्रवर्तक

याप्रमाणे डॉ. माईणकरांशी आमचा मुख्य सिद्धांताच्या बाबतीत तीव्र मतभेद असला तरी त्यांनी आपल्या पुस्तकात अनेक ठिकाणी कालिदासाच्या काव्यनाटकांवर नवीन प्रकाश टाकला आहे यात संशय नाही. कै. रवींद्रनाथ टागोरांचे दुष्यन्तविषयक मत त्यांनी उत्कृष्ट रीतीने खोडून काढले आहे. (आम्हीही ते ' कालिदास ' ग्रंथात केले आहे.) मात्र त्यांनी शकुन्तलेला पूर्ण न्याय दिला नाही.

सबंध पुस्तक सुंदर इंग्रजी भाषेत लिहिले आहे. त्यात प्रतिपक्षाची हेटाळणी, त्याला कोपरखळ्या, त्याच्यावर अनिष्ट हेतूंचा आरोप हे अ. ज. करंदीकरांच्या लिखाणात सर्वत्र आढळणारे दोष दिसत नाहीत हे अभिनन्दनीय होय. सर्वच पुस्तक विचारप्रवर्तक झाले आहे यात संशय नाही.





श्री. द. वें. केतकर

प्रा. मंगळूरकर संपादित—

ज्ञानेश्वरी-- ३ऱ्या अध्यायातील काही अर्थांचे सप्रमाण परीक्षण

(१) श्री. मंगळूरकर हे, विद्याप्रेम, नानाविषय व्यासंग व उत्साह या गुणांनी संपन्न असे प्राध्यापक आहेत. त्यामुळे ते आम्हाला अत्यंत जवळचे वाटतात. त्यांचाही आमच्यावर विशेष लोभ आहे. म्हणूनच त्यानी संपादित केलेल्या या अध्यायाचे परीक्षण करण्याचे योजिले आहे. Not that I love Ceaser less but I love Rome more या न्यायाने आम्ही केलेल्या प्राध्यापकीय अर्थांच्या परीक्षणात, ज्ञानेश्वरविषयक आदराधिक्यामुळे, कोठे कोठे कडक शब्द आले असले तरी ते– " स्नेह ऐसें कठिण कोंवळेंपणें "– आहेत, हे प्राध्यापकांच्या सहज ध्यानी येईल.

(२) आगस्ट १९६३ च्या नवभारत मासिकात २२ व्या ओवीच्या अर्थातील अनर्थ दाखविला. आता ८ व्या ओव्यर्थाचे परीक्षण करीत आहो. विद्यार्थ्यांकरिता हे करणे गळी पडत आहे.

(३) स्थळ २ रे – ओवी ८ वी.

ओवी ५ वी–

हां गा तूंचि कर्म अशेष । निराकरिसी निःशेष ।
आणि मजकरवीं हिंसक । करविसी कां ॥

ओवी ८ वी– (राजवाडे प्रत)

वैद्यु पथ्यु वारोनि जाये ।
मग विष आपणचि सूये ।

गोपाळाश्रमपाठ–

वैद्यु अपथ्यु वारोनि जाये ।

(४) राजवाडेपाठ– पथ्यु; गोपाळाश्रमपाठ– अपथ्यु, असे दोन पाठ आहेत, पैकी ज्ञानदेवाभिप्रेत पाठ कोणता ?

उत्तरः– अपथ्यु हाच पाठ अधिकृत. (ज्ञानेश्वर, तुकोबा, गोपाळाश्रम.)

(५) ओवीतील रुग्ण संदर्भात, — " वैद्य, रुग्ण, पथ्य, विष वारौनि " –– या प्रत्यक्ष पारिभाषिक शब्दांवरून, त्या त्या शब्दांचे पारिभाषिक अर्थच घेतले पाहिजेत-याकडे दुर्लक्ष करून प्राध्यापकानी–पथ्य = आरोग्यावह आहार,– असा हा सर्वसामान्य धोपटमार्गी अर्थ दिला आहे तो विसंगत आहे. प्रस्तुत वैद्यकीय क्षेत्रातल्या रुग्ण संदर्भात त्यांच्या अर्थाला स्थान नाही. तो त्याज्य आहे. ज्ञानेश्वरांनीही क्र. १० मध्ये तो त्याज्य मानिला आहे.

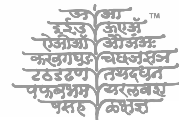
(६) शब्दांचे पारिभाषिक अर्थ.

अ–औषध = रोगनाशक.

ब–पथ्य = वैद्यनियंत्रित रोगस्तंभक आहार. रुग्णाच्या परिस्थित्यनुसार, औषधाला आनुकूल्याने पूरक असा स्वतः वैद्याने आवर्जून नियंत्रित केलेला रोगस्तंभक आहार (Prescribed food.)

क–अपथ्य = रोगवर्धक आहार. विहार.

ड–विष = परम हिंसक अपथ्य.





(७) त्यांचे नियमन व व्यवस्था—

अ–औषध = रुग्णाची परीक्षा करून स्वतः वैद्य सुरू करतो.

ब–पथ्य = चिकित्सापूर्वक विचाराने स्वतः वैद्य नेमून देतो.

क–अपथ्य = स्वतः वैद्य कटाक्षाने वर्ज्य करावयास सांगतो.

(८) वरील क्र. ६,७ मधील शास्त्रीय अर्थाधारे ८ व्या ओवीचे परीक्षण करू. जसे–

(च) " अपथ्यु " या गोपाळश्रम पाठानुसार वैद्य रुग्णाला बजावून सांगतो की— आरोग्य इष्ट असेल तर " अपथ्य " कटाक्षाने वर्ज्य कर.

(छ) " पथ्यु " या राजवाडेपाठानुसार वैद्य रुग्णाला बजावून सांगतो की– आरोग्य इष्ट असेल तर " पथ्य " कटाक्षाने वर्ज्य कर.

(९) वरील च, छ, वरून सहज निर्णय– च– मधील विधान वैद्याला शोभेल असेच आहे. परंतु (छ)– मधील विधान वैद्याचे वैद्यत्व मातीमोल करणारे आहे. शुद्धीवर असलेला वैद्य, आपण स्वतःच नेमून दिलेले " पथ्य " कटाक्षाने वर्ज्य करा– असले बावळट विधान करणे शक्य नाही. **निर्णय**– " अपथ्य " हाच पाठ सुसंगत, ग्राह्य होय. " पथ्य " हा राजवाडेपाठ– त्याज्य.

(१०) अपथ्य वर्ज्य– स्वतः ज्ञानेश्वर.

हां गा साखर आणि दूध। हें गौल्य कीर प्रसिद्ध।
परी कृमिदोषीं विरुद्ध। घेपे केंवी ॥ ३–२२६
जें तें परिणामीं पथ्य नव्हैल। धनुर्धरा ॥ ३–२२७

ज्ञानेश्वर म्हणतात– दूध व साखर यांचे माधुर्य प्रसिद्ध असले तरी कृमिदोष असताना तीच 'विरुद्ध', 'परिणामीं पथ्य नव्हैल'– म्हणजे " अपथ्य " होईल. तर मग ती कशी घ्यावयाची? अर्थात् हे अपथ्य घ्यायचे नाही– ते वर्ज्य करावयाचे– असा ज्ञानदेवांचा वरील ओवीतील कटाक्ष स्पष्ट आहे. तर मग ८ व्या ओवीत हेच ज्ञानदेव– " पथ्य " " वर्ज्य करा " असे कसे सांगतील? **निर्णय**– अर्थात् ज्ञानदेवांच्या मतेच– अपथ्यु– हा पाठ ग्राह्य ठरतो. राजवाडेपाठ त्याज्य.

(११) पुनः स्वतः ज्ञानेश्वर–

म्हणौनि आणिकासी जें विहित।
आणि आपणपेयां जे अनुचित।
तें नाचरावें जरि हित।
विचारिजें ॥ ३–२२८

ओवीचा सारांश–आरोग्यावह आहार इतरांना विहित (पथ्य) परंतु स्वतः रुग्णाला परिणामी अनुचित (अपथ्य) असेल तर ते नाचरावे– ते अपथ्य करू नये– ते अपथ्य वर्ज्य करावे– हेच ज्ञानेश्वरांनी पुन: सांगितले आहे.

टीप– प्राध्यापकांचा " पथ्य " = इतरांना विहित असा– आरोग्यावह आहार, कृमिदोषाच्या संदर्भात ज्याअर्थी परिणामी 'अपथ्य' असतो त्याअर्थीच ज्ञानेश्वरांनी वर पुनः " अपथ्य वर्ज्य " सांगितले आहे.

(१२) तुकोबांचे प्रमाण– (अर्थ उघड आहे)–

भोजना न द्यावें अन्न।
जेणें चुके अनुपान ॥

निर्णय–अपथ्य वर्जावे : पथ्य सेवन करावे. (तुकोबा) – असा दुहेरी अर्थ स्पष्ट आहे.

(१३) **अंतिम निर्णय**– क्र. ९,१०,११,१२ वरून, ज्ञानेश्वरसंमत, गोपाळाश्रमांनी नोंदलेला " अपथ्यु " हाच पाठ ग्राह्य होय.

(१४) आता पुढे प्राध्यापकांच्या विधानांचा विचार करावयाचा आहे त्याकरिता थोडी पूर्व तयारी अशी– ज्ञानेश्वर म्हणतात–

सपथ्य औषध लाहे। तरी रोगें दाटलाही जिये।

ही दोन्ही चरणे सोपी असल्याने त्यांचे अंतिम सार– (अ) – पथ्य सेवावे क्र. १४; (ब) अपथ्य

वर्जावे. क्र. १०-११ यांच्या जोडीला (क) पथ्य सेवावे : (ड) अपथ्य वर्जावे – हे तुकोबांचे निर्णयही वरील क्र. १२ वरून स्पष्ट आहेत.

(१५) आता प्राध्यापकांची विधाने–

विधान १ ले – " वैद्याने येथे मूळ ओवीतील 'पथ्य' या शब्दाने आरोग्यावह आहाराचाच मूलत: निषेध केला आहे–हे आवर्जून लक्षात ठेवावे. "

उत्तर–ज्ञानेश्वरांनी तर (क्र. १४) –औषध सपथ्य सेवावे–असे स्पष्ट सागितले आहे. तुकोबांनी देखील-औषधाला अनुकूल पथ्य सेवावे–असेच सागितले (क्र. १४, अ, ब) आहे. तेच ज्ञानेश्वर " पथ्याचा " निषेध करितील तरी कसे ? ' अपथ्याचा ' मात्र त्यानी निषेध (क्र. १४. अ, ब.) केला आहे. म्हणून प्राध्यापक ज्याला पथ्याचा निषेध म्हणतात तो अपथ्याचाच निषेध आहे, याला प्रत्यक्ष ज्ञानदेवांचाच आधार आहे. अर्थात् प्राध्यापकांचा. पहिल्या विधानातील " पथ्याचा निषेध उडून जातो, व त्याचे ऐवजी– " वैद्यु अपथ्यु वारोनि जाये "– असा ज्ञानदेवाभिप्रेत पाठ सिद्ध होतो. हे मात्र प्राध्यापकानीच लक्षात ठेवावे.

(१६) विधान २ रे– अर्थात् या पथ्याहाराच्या निषेधात अपथ्याहाराचाही निषेध आपोआपच अंतर्भूत होतो.

उत्तर:– पथ्याहाराचा निषेधच उडून गेल्यावर या दुसऱ्या विधानाला अवसरच राहत नाही. तेही कोलमडते.

(१७) विधान ३ रे:– किंबहुना सर्वच आहाराचा निषेध करून वैद्याने जणू असे सुचविले की केवळ औषधाच्याच बळावर आपण रोग्याला बरे करू.

उत्तर:– या विधानात स्वकपोलकल्पनेचा उच्चांक गाठला आहे. इतके निःसार, निर्मूल, बेलगामी विधान क्वचितच दृष्टीस पडते. यापेक्षा " अपथ्यु " हा पाठ स्वीकारणे श्रेयस्कर नाही का ?

(१८) विधान ४ थे– " या आमच्या अर्थाने दृष्टांतदार्ष्टांतिकाच्या राशींची संगति लागते.

उत्तर:– प्राध्यापकांच्या एकंदर सहा जोड्यांपैकी– ४ थी निर्मूल, ३ री अयथार्थ, ६ वी अपूर्ण आहे. संगति लागत नाही. दृष्टांत चूक. **प्रामाणिक जोड्या**– (१) रुग्ण–अर्जुन, (२) वैद्य–श्रीकृष्ण, (३) सर्व अपथ्य वर्ज्य–निःशेष कर्म वर्ज्य, (४) विषापथ्य सेव्य–संग्रामकर्म सेव्य – अशा आमच्या चार प्रामाणिक जोड्या आहेत. त्या ज्ञानेश्वरसंमत आहेत.

(१९) विधान ५ वे – अजीर्णाच्या रोग्याला सात्त्विकही आहाराचा जर निषेध केला तर त्यात राजस–तामस आहाराचाही निषेध ओघतःच येतो.

उत्तर :– या विधानात दुराग्रहाचा उच्चांक आहे. तो असा– वरिष्ठ अधिकारी कारकुनाला म्हणतो, " तुम्ही रेशीमकाठी धोतर नेसून ऑफीसला येऊ नका. " दुसरे दिवशी कारकून साधे धोतर नेसून आला. त्याला पाहून अधिकारी म्हणाला, " अहो कारकून, रेशीमकाठी धोतराचा मी निषेध केला. त्यातच साधे धोतर व पंचा–याचाही निषेध ओघतःच येतो–हे कसे तुमच्या लक्षात आले नाही ?

कारकून उत्तरला–मग ऑफीसला उद्या कसा येऊ ?

– यासारखेच वरील विधान हास्यास्पद आहे.

(२०) विधान ६ वे– अर्थमेळ, दृष्टांत इत्यादि दृष्टीने आम्ही सुचविलेला अर्थ चपखल बसतो.

उत्तर:– " पथ्य " याचा पारिभाषिक अर्थ टाकून, गैरलागू असा धोपटमार्गी, संदर्भबाह्य अर्थ (क्र. ५) त्यांनी स्वीकारिला, हाच–प्रथमग्रासे मक्षिकापात झाला. या पहिल्या पायरीवरच ते जे घसरले ते पुढे सावरूच शकले नाहीत. त्यायोगे सर्वत्र गैरमेळ कसा व्यापून राहिला आहे हे वरील प्रदीर्घ विवेचनात स्पष्ट दिसते. त्यांचे प्रत्येक विधान, ज्ञानेश्वर, तुकोबा, किंवा शिष्ट व्यवहार यांच्याशी विसंवादी आहे, अशी प्राध्यापकांचीही खातरी होईल.

(२१) विधान ७ वे-गोपाळाश्रमस्वामींचा 'अपथ्य' हा पाठ स्वीकारला तर 'अपथ्य' आणि 'अशेष कर्म' या राशि जुळत नाहीत– हे स्पष्ट आहे.

उत्तर :– स्पष्ट कसे ? या महत्त्वाच्या संदर्भाचे थोडे देखील विवेचन का केले नाही ? का केले नाही याचे खरे कारण असे की " त्या राशि जुळत नाहीत " हे दाखविणे कोणीही आवर्जून टाळील इतक्या त्या राशि जुळत्या आहेत व हेच आमच्या खालील प्रामाणिक विधानावरून वाचकांना व प्राध्यापकांनाही दिसून येईल. जसे– अर्जुन म्हणतो– कृष्णा तूच सांगतोस की– आत्मबोध (आरोग्य) इष्ट असेल तर अशेषकर्म (अशेष अपथ्य. क्र.१०,११) कटाक्षाने निराकरणीय (वर्जनीय) आहे. आणि पुन: इकडे आता– वरील वर्ज्य अशा अशेष कर्माच्या (अशेष अपथ्याच्या) गटापैकीच संग्रामकर्म (विष-अपथ्य) सेवनीय आहे–असे तूच सांगत आहेस. या तुझ्या वदतोव्याघाताचा (आत्मविरोधी विधानांचा) अर्थ काय ? जे वर्ज्य म्हणून निक्षून बजावितोस तेच सेव्य–असे कसे म्हणतोस ?

(२२) आता पहा– (१) आत्मबोध–आरोग्य. (२) अशेष कर्म–अशेष अपथ्य (३) निराकरणीय-वर्जनीय, (४) संग्राम-कर्म –विष-अपथ्य– या चारही जोड्यांमध्ये उत्कृष्ट मेळ आहे. कारण त्याच जोड्या ज्ञानदेवांना अभिमत आहेत. उलट प्राध्यापकांच्या जोडयाच अत्यंत विस्कळित आहेत. कारण त्या ज्ञानदेवापासून फार दूर आहेत.

(२३) विधान ८ वे– " पथ्य बंद करोनि ", हे कसे अशी शंका फक्त[1] गोपाळाश्रमांनाच आलेली आहे. त्यामुळे त्यानी " अपथ्यु " असा पाठ घेऊन समाधान करून घेतले आहे.

उत्तरः–प्राध्यापकांनी असले अक्षम्य विधान करावयास नको होते. आमच्यासारख्यांना गोपाळाश्रमांची योग्यता लाभण्यास बरेच जन्म घ्यावे लागतील. अशा अभ्यासकांची एकनिष्ठ व्यासंगधारा कोणीकडे व नाना छंदव्यापृत सांसारिकांची छिन्नभिन्न व्यासंगवृत्ति कोणीकडे !! गोपाळाश्रमांना अनेक पारायणानंतरच प्रस्तुत स्थळीही शंका आली आहे. अशी असंख्य स्थळे त्याना गोचर झाली. म्हणूनच ते लिहितात—

ग्रंथ आधीच बहु चांगला ।
परी लिहिणारीं भिन्न केला ।
तो प्रति मेळवूनि शोधिला ।
पाठ घातला पूर्वीचा ॥

– हा अधिकार त्यानी किती श्रमांनी कमाविला असेल. विचार करा. त्यानी अनेक प्रति मेळविल्या, काशीला गेले. तेथे गंगामाईच्या काठी संशोधन केले, व पूर्वीचा पाठ घालून शुद्ध ज्ञानदेवी सिद्ध केली. उपरिनिर्दिष्ट सोज्ज्वळ प्रतिज्ञापूर्वक ज्यानी कार्य प्रारंभिले त्या महान् संशोधकाच्या प्रतीत " अपथ्यु " असा " पूर्वीचा पाठ " घातलेला आहे. हा जुना पाठ त्यानी आम्हाला दिला तर त्याना आम्ही धन्यवाद द्यायचे की त्याना झिडकारायचे !!

(२४) " पथ्यु " या चुकीच्या पाठाने अर्थ संगति साधेना म्हणूनच त्यानी जुना पाठ शोधून काढला व तो काळाने आमच्यापर्यंत पोचविला " अपथ्यु " हा ज्ञानदेवाभिप्रेत पाठ (क्र० ९–१४) गोपाळश्रमांच्या कृपेनेच उपलब्ध झालेला आहे. ज्याअर्थी तो पाठ (अपथ्यु) प्रत्यक्ष ज्ञान-

---

१. गोपाळाश्रमांप्रमाणेच प्राध्यापकांना ही शंका आलेली आहे, म्हणूनच या ओवीच्या विवेचनात, लांबलचक परंतु रुंदी नसलेली, प्रचुरशब्दघटित परंतु अर्थ नसलेली, मार्गदर्शक पण दिशाभूल करणारी नाना विधाने त्याना करावी लागली आहेत.

अनुक्रमणिका

देवाभिप्रेत आहे त्याअर्थी तोच मूळ पाठ "पूर्वीचा" म्हणून गोपाळानी नोंदिला आहे हे उघड असून देखील, "त्यानी सुचलेला पाठ घेतला आहे"– असे वाकडे विधान प्राध्यापकांनी का करावे ? सुचलेला पाठ घ्यावयाचा तर त्याकरिता काशीला जावे लागत नाही !

(२५) आमच्यासारख्या ज्ञानदेवीच्या उंबरठ्याजवळ उभे राहिलेल्या वाचकांनी गोपाळाश्रमासारख्या अंतःप्रविष्ट अतृतीय संशोधकाचा असा पाणउतारा करणे उचित नाही, काही असले तरी तुमच्या आमच्यापेक्षा त्यांचे स्थान व ज्ञानेश्वरीविषयक ज्ञान फार फार उच्च आहे. उदाहरणार्थ, साखरे, बंकट. भिडेप्रभृति तज्ञश्रेष्ठदेखील सारे सांप्रदायिक असतील, बऱ्याच ठिकाणी त्यांचे अर्थ चुकलेही असतील, त्यानी चिकित्सा केली नसेल, पाठभेदांकडे दुर्लक्ष केले असेल, तरीदेखील ज्ञानेश्वरी परिसराच्या भिंतीवर त्यांचे अंग किती खरचटले असेल, ओव्यांच्या प्रस्तरांवर त्यांचे मस्तक किती वेळा फुटले असेल, गुरुनिर्दिष्ट प्रगल्भ अर्थांच्या चिंतनात किती निर्निद्र रात्री खर्ची पडल्या असतील व त्या योगे त्यांच्या अध्ययन–अध्यापन–निरूपणात जे "सगुणपणाचे बीक चढले असेल"– त्याच्या सहस्रांश देखील आमच्या वाटणीला आले नसेल– ही गोष्ट अहंमन्यता, अभिनिवेश, बाजूस सारून प्रांजळपणे, नम्रतेने मान्य केली तरच ज्ञानेश्वरीवर टिप्पणी करण्याची किंवा आमच्यासारख्यांना परीक्षण करण्याची पात्रता येईल[२] अन्यथा कदापि येणार नाही. ही उपर्युक्त विचारसरणि लक्षात घेतली असता, गोपाळाश्रमांनी "अपथ्यु" असा पाठ घेऊन आपले समाधान करून घेतले आहे– हा प्राध्यापकांचा शेरा लहान तोंडी मोठा घास होतो– याची जाणीव होईल.

(२६) **विधान ८ वे**– "शिवाय अपथ्यु असा पाठ अन्य कोणत्याही प्रतीत नाही. एकाच प्रतीत आहे."

सडेतोड उत्तर–अन्य प्रतीत नाही कशावरून ? प्राध्यापकांनी कितीसा शोध केला आहे ? त्यानी जुन्या हस्तलिखित प्रति किती मिळविल्या ? पाऊणशे शंभर प्रति मिळविल्याशिवाय असली किचकट कामे कधीतरी फलद्रूप होतील काय ? श्रीगोपाळांनी मिळविलेल्यापैकी काही प्रतीत 'अपथ्यु' हा पाठ होता म्हणूनच त्यानी तो नोंदला ना ? मग पूर्वीच्या काही प्रतीत जर तो पाठ होता तर– अन्य कोणत्याही प्रतीत नाही हे विधान निर्मूल नव्हे काय ? आज उपलब्ध अशा अन्य प्रतीत तो पाठ नाही– म्हणून राजवाडे पाठ शुद्ध कसा ठरतो ? व, गोपाळपाठ अशुद्ध कसा ठरतो ? शुद्धाशुद्धतेचा आणि अनेक प्रतीत किंवा एकाच प्रतीत असणे याचा परस्पर संबंध तरी काय आहे ? सच्चिदानंदबाबांनी लिहिलेल्या ज्ञानेश्वरीच्या एकाच प्रतीत– अपथ्यु– हा पाठ आहे– हे विधान जितके हास्यास्पद तितकेच– गोपाळाश्रमांच्या– एकाच प्रतीत– अपथ्यु हा पाठ आहे– हे विधानही हास्यास्पद आहे.

---

२. आळंदी येथे श्री. साखरे महाराजांच्या जवळ दीर्घ काळ ज्ञानेश्वरी, अमृतानुभव, चांगदेव-पासष्टी–यांचा अभ्यास करून परतलेले दाढीवाले श्री. केशवराव खरे यांचेपाशी आमचे ज्ञानेश्वरीचे अध्ययन, चर्चा, प्रवचनादि चालू असता आम्हाला जो अनुभव आला त्याचेच हुबेहूब चित्र वर आम्ही रेखाटले आहे. इतर ओव्यांचा त्यांचा अर्थ पटण्याजोगाच होता. परंतु विवाद्य ओवी आली की–आम्ही दाखविलेल्या अर्थाचे मर्म ओळखून ते लागलीच त्यात आपली नवीन परंतु प्रौढ भर घालून शाबासकी देत. समबल झाले तर वाद स्थगित होई. असे अनेक गमतीचे प्रसंग येत. काही प्रसंगी त्यांची विवेचने उच्चपातळीवरची असल्याने, आम्ही "अद्याप समजले नाही – अद्याप समजले नाही" असे छेडून विषय सुबोध झाल्यावर त्याचा आम्हीही नम्रतेने स्वीकार करीत असू. असो.

अनुक्रमणिका





(२७) तसेच– एकाच प्रतीत आहे– या विधानाधारे प्राध्यापकांनी स्वीकारलेला पाठ उचित आहे असे मुळीच ठरत नाही. शक्य तो उत्तरोक्त (क्र. ३२) निकषपंचकाला उतरेल, त्यातल्या त्यात ४ थ्या व ५ व्या कसोटीला उतरेल तोच पाठ ग्राह्य ठरतो.

(२८) एकाच प्रतीत आहे– याचा दोष कोणाकडे ? श्रीगोपाळाश्रमांच्या पाठोपाठ आणखी पाचशे संशोधक का निघाले नाहीत ? संशोधक निर्माण झाले असते तर तो पाठ पाचशे प्रतीत उपलब्ध झाला असता. संशोधकच निर्माण झाले नाहीत त्याला गोपाळाश्रम काय करणार ! ! त्यांनी ज्ञानदेवीच्या सेवेचा संशोधनात्मक पुरुषार्थ साधला व प्राध्यापकांसारख्या तरुण अभ्यासकांना मार्ग घालून दिला. त्या मार्गाचा अवलंब कोणीच केला नाही– करण्याची इच्छा नाही– करण्याची ताकद नाही– त्याला गोपाळाश्रम काय करतील ?

(२९) अद्याप वेळ गेली नाही. तरुण नवे संशोधक तयार होतील तर पुष्कळ काम होण्यासारखे आहे. परंतु– "संशोधनाचें अपथ्य वारोनि" घरबसल्या वळकटीला टेकून, संकुचित, अप्रगल्भ कल्पनांचा काथ्याकूट करिताना, अभिनंदनपात्र संशोधकावर शिंतोडे उडविण्याने कोणतेही पाठ शुद्ध ठरत नाहीत हे आवर्जून लक्षात बाळगिले पाहिजे.

(३०) गेल्या सातशे वर्षांत श्री एकनाथ व श्री गोपाळाश्रम हे दोघेच, या प्रस्तुत क्षेत्रात, संशोधक निर्माण झाले–हे लांछनास्पद नाही काय ? हे इतरांचे माहिष औदासीन्य कोण क्षम्य मानील ? त्या दोघांनी उज्ज्वल कार्य केले. त्यानंतर संशोधकच न निघाल्यामुळे इतर पोथ्या नष्ट झाल्या. त्यांच्या नकलाच झाल्या नाहीत. त्याला श्री एकनाथ किंवा गोपाळाश्रम काय करणार !! अशा प्रसंगी एकच प्रत मिळाली तरी ती शंभर प्रती बरोबर आहे, हे जाणले पाहिजे.

(३१) आज ' पथ्यु ' व ' अपथ्यु ' असे दोन पाठ उपलब्ध आहेत. त्यांची शुद्धाशुद्धता स्वतंत्रपणे ठरविण्याची कोणी खटपट केली आहे काय ? प्रस्तुत प्राध्यापकांनी देखील तिकडे अक्षम्य कानाडोळाच केला आहे. म्हणूनच आम्ही प्रत्यक्ष ज्ञानदेवांना " वाट पुसतु ", त्या दोन्ही पाठांची सविस्तर चर्चा करून ज्ञानदेवांच्या निरूपणप्रवाहातील पूर्वापरसमन्वय संरक्षिणाऱ्या प्रस्तुतविषयकच इतर ओव्यांशी पूर्ण संवादी अशा–अपथ्यु या पाठाची ग्राह्यता प्रस्थापित केली आहे. प्राध्यापकांनी मात्र " पथ्यु " या प्रामादिक पाठाचे औचित्य व शुद्धता अगोदर गृहीत धरूनच पुढील वाटचाल केली आहे. का–तर राजवाडेप्रत ही प्राचीनतम पाठावृत्ति आहे म्हणे !! या मुद्यांचे चर्चात्मक विवेचन आम्ही नवभारत–आक्टोबर अंकात करणार आहो.

खरी कसोटी

(३२) दोन पाठ उपलब्ध झाले असता शुद्धाशुद्धता ठरविण्याचे काम फारच दुष्कर होऊन बसते. अशा वेळी—

(१) ज्ञानेश्वरीचा एकनिष्ठ, दीर्घ, अखंड व्यासंग.

(२) ज्ञानेश्वरांच्या भूमिकेशी त्या वेळेपुरती तरी तादात्म्यवृत्ति. व

(३) अनुभूतिजन्य विवेकाविष्ट तारतम्य.

(४) पूर्वापरसंवादित्वादि साधकसद्भाव.

(५) बाधकाभाव.

हे निकषपंचक फार उपयुक्त आहे, अशी बहुतांची अनुभूत साक्ष आहे.

कसाचा प्रत्यक्ष प्रयोग

प्राध्यापकांचा " पथ्यु वारोनि " हा पाठ कसाला लावला तर ज्ञानेश्वरांच्या तिसऱ्या अध्यायातीलच २२६, २२७, २२८ या तीन ओव्या बाधक ठरून ५ वा कस भंग पावतो. तसेच, त्याच ओव्यामुळे, पूर्वापर विरोध येऊन ४ था कसही भंग पावतो, व ज्ञानदेवांवर पूर्वापरविरोध किंवा वदतोव्याघाताचाही आरोप येतो.

पण तेच " अपथ्यु वारोनि " हा पाठ घेतला तर तो पाठ ज्या अर्थी निकषपंचकाला तंतोतंत

उतरतो– त्या अर्थी आठव्या ओवीतही "अपथ्यु" हाच ग्राह्य ठरतो व राजवाडे पाठ त्याज्य ठरतो. ज्ञानदेवही वदतोव्याघाताच्या दोषातून सुटतात.

(३४) याप्रमाणे या निकषपंचकाच्या साहाय्याने शुद्धाशुद्धीच्या निर्णयात सौलभ्य येते. म्हणून गोपाळाश्रम, वरील पंचकाचा खरा उपयोग व्हावा म्हणून काशीला गेले व तेथे संशोधनाचे कार्य त्यानी केले. अशा प्रकारच्या प्रामाणिक संशोधकाच्या स्वयंलिखित एकाच ज्ञानदेवीप्रतीत "अपथ्यु" हा पाठ उपलब्ध झाला आहे त्या पाठाने ज्ञानदेवांना वदतोव्याघाताच्या दोषापासून मुक्त केले आहे. तो जुना पाठ सापडला म्हणूनच, ज्ञाने० ३-२२६, २२७, २२८ या ओव्यातील संवादी मर्माधारे त्या पाठाची ग्राह्यता आम्हाला प्रस्थापित करिता आली, हे स्पष्ट आहे. म्हणूनच तो पाठ (श्री. मंगळूरकरांना क्षुद्र वाटला तरी) आदरणीय आहे, व तो आम्हाला अधिक आदरणीय वाटतो.

(३५) सांप्रतच्या हजारो प्रतीत "पथ्यु" हा पाठ आहे म्हणून तो ग्राह्य ठरत नाही. कारण तो कसाला उतरत नाही. परंतु गोपाळाश्रमांचा पाठ एकच असला तरी तो कसाला (क्र. ३३) उतरलेला आहे. म्हणूनच–

एकश्चंद्रस्तमो हन्ति
नच तारागणोऽपि च।

हा अर्थान्तरन्यास संपादकांच्या डोळ्यात चांगले अंजन घालील.

अनुक्रमणिका





हिंदी साहित्यातील संतमताचे आद्य प्रवर्तक--संत नामदेव

(प्रा. राजनारायण मौर्य, पुणे विद्यापीठ यांच्या मूळ लेखाचा श्री. एम्. वी. शहा, पुणे विद्यापीठ यांनी केलेला अनुवाद).

हिंदी साहित्याच्या बहुतेक सर्व इतिहासलेखकांनी आणि विद्वानांनी 'संत कबीर' हेच संत-मताचे आदि प्रवर्तक होत, असे मान्य केले आहे. पण त्याचबरोबर 'संत नामदेव' हे ह्याच संतमताच्या परंपरेत 'कबीरा' पूर्वी होऊन गेले, हेसुद्धा ते मान्य करतात. डॉ. श्यामसुंदरदासांनी लिहिले आहे की, " 'कबीर', निर्गुणभक्तिमार्गाचे प्रवर्तक आहेत, परंतु भक्त नामदेव हे त्यांच्याही अगोदर होऊन गेले." 'नामदेवा'चा नामोल्लेख 'कबीरा'ने शुक, उद्धव, शंकरादि ज्ञानी लोकांबरोबर केला आहे.

" जागे सुक उद्धव अक्रूर, हणवंत जागे लै लंगूर ।
संकर जागे चरनसेव, कलि जागे नामा जैदेव ॥ "

म्हणजे " रामाची भक्ति केल्याने शुकदेव, उद्धव, अक्रूर, हनुमान ह्यांचादेखील उद्धार झाला. शंकरसुद्धा रामचरणाची सेवा केल्याने तरले. आणि या कलियुगात तर नामदेव व जयदेव यांचा सुद्धा उद्धार झाला."

अक्रूर, हनुमान आणि जयदेवाची गणना ज्ञान्यांमध्ये कशी झाली हे सांगणे कठीण आहे. "नामदेव जातीने शिंपी होते. दक्षिणेत सातारा जिल्ह्यातील 'नरसीब्रमनी' गावी त्यांचा जन्म झाला होता. पंढरपुरच्या विठोबाचे ते अनन्य भक्त होते. प्रथमतः सगुणोपासक असूनही त्यांचा कल निर्गुणभक्तीकडे जाऊ लागला."–['कबीर ग्रंथावली'ची भूमिका].

डॉ. बडथ्वालांचे म्हणणे आहे, "निर्गुण संतमताला परिपूर्णता कबीरामुळे प्राप्त झाली असली तरी त्याची जडणघडण आधीपासूनच होऊ लागली होती."–['हिंदी काव्यमे निर्गुण संप्रदाय'].

तरीही त्यांच्या मते, "निर्गुणपंथ प्रारंभ करण्याचे श्रेय 'कबीरा'लाच देणे योग्य होईल."–

–['हिंदी काव्यमे निर्गुण संप्रदाय'].

आचार्य रामचंद्र शुक्लांनी आपल्या 'हिंदी साहित्यका इतिहास' या ग्रंथामध्ये म्हटले आहे की, "निर्गुणमार्गाचे निर्दिष्ट प्रवर्तक 'कबीरदास'च होते.' दुसऱ्या जागी ते म्हणतात, "नामदेवाच्या साहित्यावरून हे सांगता येईल की निर्गुणपंथाचा मार्ग काढणारे नाथपंथाचे योगी आणि भक्त, 'नामदेवच होते."

–['हिंदी साहित्यका इतिहास'].

वरील उदाहरणांवरून संत 'कबीरा'ला संतमताचे प्रवर्तक म्हणून मान्यता मिळत असली तरीदेखील त्याबाबत अनेक शंका घेता येतात. ह्या सगळ्या विद्वानांनी कबीराला संतमताचा प्रवर्तक म्हणून मान्यता दिली असली तरी नामदेवापासून त्या परंपरेचा प्रारंभ झाला आहे, हे सुद्धा ते स्वीकारतात. तरीदेखील संतमताचे प्रवर्तक म्हणून मात्र त्याना मानीत नाहीत !! आचार्य विनयमोहन शर्मांनी हा सारा प्रकार बघून आपल्या ग्रंथांत प्रतिपादन केले की, "कबीराला निश्चितपणे नामदेवामुळेच प्रेरणा मिळाली असेल, कारण नामदेव कबीराआधी होऊन गेले. असे असून देखील हिंदीचे प्रख्यात समीक्षक मात्र नामदेवांना निर्गुण मताचे प्रवर्तक मानीत नाहीत ?"

–[हिन्दीको मराठी संतोकी देन]

नामदेवाचा काल

येथे काही प्रश्न आपोआपच निर्माण होतात– (१) नामदेव कबीराआधी झाले होते काय ? असतील तर किती आधी ? (२) हिंदीत ज्यानी कविता रचल्या ते नामदेव कोणते ? महाराष्ट्रातील प्रख्यात विठ्ठलभक्त नामदेव की अन्य कोणी (३) नामदेवाचे साहित्य विश्वसनीय आहे काय ?

आता आपण क्रमशः वरील प्रश्नाचा विचार करू नामदेवाचा जन्मकाल शके ११९२ (ईसवी सन १२७०) प्रसिद्धच आहे.





अनुक्रमणिका

" अधिक व्यण्यव गणित अकरा शते ।
उगवता आदित्य तेजोराशी ।
शुक्ल एकादशी कार्तिकी रविवार ।
प्रभव संवत शालिवाहन शके ॥ "

–[' नामदेव गाथा ']

महाराष्ट्रातील विद्वानात ह्या कालाविषयी मतभेद नाहीत. काही विद्वानानी हिंदी कवितेत वर्णिलेल्या घटनांच्या आधारे हा काल थोडा पुढे ढकलण्याचा प्रयत्न केला आहे. श्री. मोहनसिंह दीवाना ह्यानी आपल्या ' भवन शिरोमणी नामदेवांचे नवे चरित्र व नवी पदे" ह्या पुस्तकात नामदेवांचा काळ, सन १३९० ते १४५० च्या दरम्यान गृहीत धरला आहे. आधार म्हणून त्यानी नामदेवाकरवी मृत गायीला जिवंत करण्याची घटना ज्या पदात आहे ते पद उदाहरणादाखल दिले आहे : [गुरुग्रंथसाहेब (नामदेवांची हिंदीपदे – ४७) –येथे मला एका गोष्टीचा आवर्जून उल्लेख करावासा वाटतो. डॉ० मोहनसिंहांनी ' गुरुग्रंथ साहेबा' च्या ज्या पदाचा आधार घेतला आहे ते पदच नामदेवाचे नसावे असे मला वाटते. काशी नागरी प्रचारिणी सभेत मला एक संताची हस्तलिखित परिचयपत्रिका मिळाली. त्यात नामदेवांची परिचयपत्रिकाही आहे. ह्या पत्रिकेचा लिपिकाल सं. १७४० असून तिचे लेखक कृष्णानंद हरिदास हे आहेत. नामदेवांच्या परिचयपत्रिकेत (जी दोहे व चौपाईनं लिहिली गेली आहे) मृत गाय जिवंत करण्याची घटना वार्णिलेले पद व त्या पदाची शब्दावली, गुरुग्रंथसाहेबाच्या त्या पदाच्या शब्दावलीशी अत्यंत जुळणारी आहे. भाषा व वर्ण्यविषयाच्या दृष्टीनेही हे पद संदेहास्पद आहे.] त्यांनी– ज्याने नामदेवांना मृत गायीस जिवंत करण्याची आज्ञा केली होती. त्या फिरोजशहा बहमनीलाच सुलतान मानले आहे. हा सुलतान दक्षिणेत होता आणि त्याचा काल सन १३९७ ते १४२२ इसवी मधील आहे. दुसऱ्या फिरोज सुलतान फिरोजशाह खिलजीच्या काळाशी (सन १२८२ इ० ते १२९६ इ० पर्यंत) नामदेवाच्या काळाचे साम्य नाही आणि फिरोजशाह तुघलकशी (राज्यकाल सन १३५१ ते १३८८ पावेतो) स्थानाचे साम्य नाही. कारण हा फिरोजशाह कधीही दक्षिणत आला नव्हता व नामदेव कधीही दिल्लीला गेले नव्हते. ह्याच आधारावर श्री० मोहनसिंह दीवानांनी नामदेवांचा काल पुढे ढकललेला आहे. मोहनसिहांनी आणखी एक मुद्दा उपस्थित केला आहे. तो म्हणजे संत नामदेव हे रामानंदाचे शिष्य होत. ते रामानंदांचा जन्म सन १४२० ते १४३० च्या दरम्यान आणि कबीराचा सन १४५० ते १४६० च्या दरम्यान मानतात.

डॉ. मोहनसिंहाच्या दोन्ही मुद्यात काहीच तथ्य नाही. नामदेव रामानंदाचे शिष्य असल्याचा उल्लेख कोठेही सांपडत नाही. महाराष्ट्रात व हिंदी साहित्यतही रामानंद संत ज्ञानेश्वरांच्या वडिलांचे गुरु असल्याचेच प्रसिद्ध आहे. पण श्री. भाव्यांच्या मते मात्र ज्ञानेश्वरांच्या वडिलांचे गुरु श्रीपादस्वामी होते.

[' महाराष्ट्र सारस्वत '–पृ. १३३]

रामानंदाचा काल अजून निश्चित ठरलेला नाही. पण एवढे मात्र निश्चितपणे म्हणता येईल की ते संत नामदेवांचे गुरु कधीच नव्हते. नामदेवाचे गुरु विसोबा खेचर होत. ते नाथपरंपरेतील एक सिद्ध योगी होते.

नमांदेव आणि कबीर

कबीराच्या कवितेत नामदेवांचे नाव आले आहे–
" गुरुपरसादी जैदेव नामा प्रगटिकै प्रेम इन्है कै जाना ।"

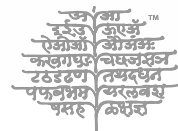
[कबीर ग्रंथावली– पृ. ३२]

–म्हणजे " गुरुकृपेने जयदेव नामदेवांनी भगवद्भक्तिविषयक प्रेम आपल्या हृदयात स्थापित केले. " पण नामदेवांच्या साहित्यात कबीराचे नाव कोठेही आलेले नाही. त्यावरून नामदेव हे कबीरापूर्वी झाले होते हे निर्विवादपणे सिद्ध होते. एक गोष्ट आणखी लक्षात घेण्यासारखी आहे की नामदेव व कबीरानंतरच्या संतांनी मोठ्या श्रद्धेने दोघांचेही नामस्मरण केले आहे. प्रायः नामदेवांचे नाव कबीराआधी सांपडते. उदाहरणार्थ–

" नामा कबीर सु कौन थे कुन राँका बाँका ।
भगति समानी सब धरनि तजि कुल काना का ॥"

[रज्जब– ' संत सुधासार '– पृ० ५२]

म्हणजे, " नामदेव, कबीर, राका, बाका वगैरे कोण होते ? (सगळेच खालच्या जातीतील) तरीपण कुलमर्यादा सोडून सगळ्यांनी भक्ति केली. " (सगळ्यांच्या हृदयात भक्ति, जातिभेदाचा विचार न करता निमाण झाली.)





" इहि रस राते नामदेव पीपा अरु रैदास।
पीवत कबीर नाथक्या अजहूँ प्रेम पियाय ॥ '
–[रज्जब–' श्रवंगी '–हस्त. लि. प्र. पुणे विद्यापीठ]

म्हणजे, " ह्या प्रेमगंगेत नामदेव, पीपा, रैदास आणि कबीर आकंठ बुडून गेले; तरीपण त्यांची भक्तिप्रेमाची तहान अजून शिल्लकच आहे.

" नामदेव कबीर जुलाहौ जन रैदास तिरै।
दादू वेगि बार नहिं लागौ, हरिसों सबै सरै ॥ "
[दादू – ' संतसुधासार ' – पृ. ४४१]

म्हणजे, " नामदेव, कबीर, रैदास वगैरे खालच्या जातीतील संतदेखील परमेश्वरभक्तीने तरून जातात; आणि तेहि वेळ न लागता, असे दादू म्हणतात. "

" जेहिं घर नाम कबीरा, पहुँचे करि तनमन धीरा।
अतिही सूछिम होय, जाओ मिले ब्रह्मकूं सोई ॥ "
– [तुलसीदास– ' संतवाणी संग्रह '
ह० लि० प्रत पुणे विद्यापीठ]

म्हणजे " ज्या घरी-स्वर्गात-नामदेव व कबीर सुद्धा अत्यंत धैर्याने जाऊन पोहोचले व ज्यांचे अस्तित्व असून नसून सारखेच आहे असे हे संत सुद्धा ब्रह्मलोकी विलीन झाले. "

" नामदेव कबीर तिलोचन, सधना, सेन तैरे।
कह रविदास सूनैरे संतो हरिजीव ते सभै सैरे ॥ "
–[रेदास-" संतसुधासार " पृ० ४९०]

म्हणजे " रविदास सांगतात की नामदेव, कबीर, तिलोचन, सधना, सेन वगैरे संत हरिभक्तिमुळेच भवसागर पार झाले. हरिभक्ताला जगात अगम्य काही नाही. "

" आदि अंतलौ आईकै राम नाम समाया ॥ "
–[सुंदरदास-' संत सुधासार ' पृ० १८३]

म्हणजे, " आदिपासून अंतापर्यंत सर्वत्र रामनामच व्याप्त आहे, "

पण ह्याचे तात्पर्य असे नव्हे की कबीराचे नाव नामदेवापूर्वी कुठे आलेलेच नाही. छंद रचनेत जो शब्द जेथे चपखल बसला तो तेथे तसाच ठेवला गेला असण्याचीही शक्यता आहे. तरीही नावांचा क्रम पाहून असे वाटते की वरील पद्यरचना करणारे कवी, संतांच्या नावाच्या क्रमाविषयी निश्चितपणे जागरूक होते. संत कबीराचा जन्मकाल जरी अजूनही विवादरहित नसला तरी बहुमत सन १३९८ इ. च्या पक्षात आहे. कबीराचा मृत्युकाल सन १५७५ इ. आहे. नामदेवांचा जन्म सन १२७० इ. सनात व मृत्यु सन १३५० इ. आहे. अशाप्रकारे नामदेवांचा जन्म कबीरापूर्वी १२८ वर्षे झाला होता हे सिद्ध होते. इतकेच नव्हे तर नामदेवांचा मृत्युकाल व कबीराचा जन्मकाल ह्यात ४८ वर्षांचे अंतर आहे. एवंच नामदेवांचा काल कबीराच्या कालाहून एक शतक आधीचा ठरतो. येथे पुनः एक प्रश्नचिन्ह उभे राहते. नामदेव हे संत ज्ञानेश्वरांच्या समकालीन होते की नव्हते ?

ज्ञानेश्वर आणि नामदेव

सुदैवाने ज्ञानेश्वरांच्या जन्मतिथिविषयी अधिक मतभेद नाहीत. डॉ. रानडे, पांगारकर, डॉ. तुळपुळे वगैरेंच्या मतानुसार त्यांची जन्मतिथि इ. स. १२७५ आहे. व दांडेकरांच्या मतानुसार इ. सन १२७१ आहे. ज्ञानेश्वरांचा साहित्य रचनाकाल जवळजवळ निर्विवाद आहे, कारण स्वतः ज्ञानेश्वरांनी ज्ञानेश्वरीत रचनाकाल दिला आहे —

" शके बाराशे बारोत्तरे। तै टीका केली ज्ञानेश्वरें।
सच्चिदानंद बाबा आदरे। लेखकूं जाला ॥ "

ज्ञानेश्वरांचा समाधिकाल शके १२१८ (सन १२-९६) आहे, ते फक्त २२ वर्षेच जगले हेही सर्वश्रुतच आहे. ज्ञानेश्वर व नामदेव यांची उत्तरेतील तीर्थयात्रा केवळ परम्परेनेच प्रसिद्ध नसून नामदेवांच्या अनेक मराठी अभंगात त्याचा उल्लेख सापडतो. ज्ञानेश्वरांनी समाधि घेतली तेव्हा नामदेव विद्यमान होते. त्यांनी ज्ञानेश्वरांच्या वियोगाचे मोठे हृदयद्रावक चित्र आपल्या अभंगातून रेखाटले आहे. ह्याखेरीज स्वतः ज्ञानेश्वरांचे नामदेवाविषयीचे कथन महत्त्वाचे असून तो एक सबळ पुरावा आहे. ज्ञानेश्वरांनी लिहिले आहे :

" भक्त भागवत बहुसाल ऐकले।
बहु होऊनि गेले, होती पुढे।
परि नामयाचे बोलणे नव्हे हे कवित्व।
हा रस अद्भूत निरूपम ॥ "
[डॉ. तुळपुळे- ' पाच संत कवि '– नामदेव]

विष्णुदासनाभा

आतां दुसरा प्रश्न असा की हिंदी कविता करणारे नामदेव हे ज्ञानेश्वरकालीन की दुसरे कोणी ? श्री. परशुराम

चतुर्वेदींनी 'उत्तरभारतकी संतपरंपरा ह्या ग्रंथात अनेक नामदेवांचा उल्लेख केला आहे. आश्चर्य हे की, त्यातले ४ महाराष्ट्रीय संत होते. नामदेवांच्या मराठी अभंगातून व हिंदी पदातूनही 'विष्णुदास नाभा' हे नांव सतत आढळते. ही पदे ज्ञानेश्वरकालीन नामदेवांची की विष्णुदास नाभ्याची ही एक समस्याच आहे. विष्णुदास नाभा आणि संत नामदेव ह्या दोन भिन्न व्यक्ति होत्या हे निश्चित. कारण विष्णुदास नाभ्याचा काल इसवीसन १५८० ते १६३६ हा आहे. व त्याचा जो प्रामाणिक ग्रंथ 'शुकाख्यान' त्याच्या शेवटच्या ओवीत सदर ग्रंथाचा स्वप्नकालही दिलेला आहे.

"ऐसे शुकदेव चरित्र। अगाध आणि विचित्र।
विष्णुदास नाभा विनवीत। भक्ता प्रति॥
मन्मथनाम संवत्सरे पौष्यमासी।
सोमवार अमावस्येच्या दिवशी।
पूर्णता आली ग्रंथाशी।
श्रोते सावकाशी परिसीजे॥"

मुंबई विश्वविद्यालयात डॉ. श्रीमती सरोजिनी शेंडे यांच्याकडून पी. एच डी. करिता प्रस्तुत करण्यात आलेल्या प्रबंधात 'विष्णुदास नाभा' संबंधी सगळया गोष्टी विस्तृत आढळतात. त्यानी "कमलाकर संताचे आख्याना" चा एक अभंग प्रस्तुत केला आहे. त्यात 'विष्णुदास नाभा' ने आपल्या पूर्ववर्ती संतांच्या नामस्मरणात नामदेवांचे नांवही लिहिलेले आहे. तो अभंग असा –

"कोणी हि एके अवसरी। सकल संत मिलोनी अवधारी।
कीर्तन करिता गजरी। पंढरपुरा चालिले॥
ज्ञानदेव सोपानदेव। चांगा मुक्ताबाई नामदेव।
कबीर रोहिदास भक्तराव। ब्रह्मानंदे चालिले॥"

–ह्यावरून नामदेव व विष्णुदासनाभा हे दोन वेगवेगळे संत होते हे सिद्ध होते.

नामदेवांनी आपल्या अभंगात 'विष्णुदासनाभा'ची मुद्रा लावली असण्याचा संभव आहे. पण दोघांचीही भाषाशैली आणि वर्ण्यविषय भिन्न आहेत. विष्णुदासनाभाचा ग्रंथरचनाकाल सन १५८० ते १६३३ इसवीसना दरम्यानचा आहे. तो ज्ञानेश्वरकालीन नामदेवांच्या कालानंतर २५० वर्षांनी येतो. शिवाय दोघांच्याही साहित्यातील भाषेचे अंतर सुस्पष्ट आहे. ह्याशिवाय विष्णुदास नाभाच्या साहित्यात आचारधर्मावर अधिक जोर दिलेला आढळतो. काही कूटसमस्यात्मक पदेही त्याने रचली आहेत. उलट संत नामदेव एकान्तिक विठ्ठलभक्त व भावुक होते. त्यांच्या साहित्यात अनुभूतीची सत्यता व मार्मिकता आढळते.

नामदेव नामक एक महानुभावपंथी संतही झाले आहेत. त्याना ज्ञानेश्वरकालीन नामदेवांच्या समकालीन मानता येईल. हेही स्वतःला विष्णुदास नाभा म्हणवत. महाभारतावर ओवीबद्ध काव्यरचना ह्यानी केली आहे. अन्य लिखाण ह्यांच्या नावावर उपलब्ध नाही, अन्यत्र कुठे असल्याचा उल्लेखही सापडत नाही. श्री. पांगारकरांच्या मतानुसार (मराठी वाङ्मयाचा इतिहास. प्रथम खंड-पृ. ५५४) ह्या महानुभावी विष्णुदास नाभ्याचा संत नामदेवाशी कसलाही संबंध नाही. नामदेवांच्या नावावर प्रचलित हिंदी पदे त्याची होऊ शकत नाहीत.

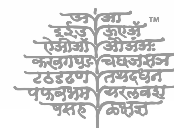
महानुभाव पंथाचा प्रसिद्ध ग्रंथ म्हणजे 'लीळा चरित्र' ह्या ग्रंथाच्या 'विठ्ठलवीरु कथन' प्रकरणात एका 'नेमदेव' नामक प्रसिद्ध महानुभवी व्यक्तीचा उल्लेख आला आहे. ह्या ग्रंथानुसार ते जातीने कोळी असून महानुभाव पंथात दीक्षित झाले होते, त्यांचा काळ मात्र निश्चित नाही. काही लोकांनी त्यांचीही ज्ञानेश्वरकालीन संत नामदेवाबरोबर सांगड घातली; पण वारकरी संप्रदायाशी त्यांचा कुठलाही संबंध नव्हता व त्याचे कुठलेही साहित्य उपलब्ध नाही. ह्याशिवाय मारवाडातही नामदेव नामक कोणी एक संत होऊन गेल्याचे सांगतात, पण त्याची व त्याच्या साहित्याविषयीची कुठलीही माहिती उपलब्ध नाही.

महाराष्ट्रीय नामदेव व गुरु ग्रंथसाहेबातील नामदेव

सगळ्यात अधिक मतभेद आहेत ते महाराष्ट्रीय संत नामदेव व हिंदी भाषेत ज्यांची पदे आहेत ते पंजाबी (गुरुग्रंथसाहेब) नामदेव, ह्यांच्या वेगवेगळे असण्याविषयी. ह्याबाबतची अनुमाने अशी.

(अ) जे नामदेव पंढरपूरच्या विठोबास क्षणभर सुद्धा सोडावयाला तयार होत नसत, ते पंढरपूर सोडून जवळ जवळ २० वर्षेपर्यंत दूर देशी राहिले, हें आश्चर्यकारक असून त्यावर विश्वास बसत नाही.

अनुक्रमणिका





(ब) ज्या नामदेवांनी ज्ञानेश्वर महाराजांबरोबर केलेल्या यात्रेची अत्यंत विस्तृत व चित्ताकर्षक वर्णने आपल्या अभंगातून-'तीर्थावली'तून केलेली आहेत त्यांनी अितक्या दीर्घकालीन यात्रेच वर्णन हिंदी मराठी पदांमध्ये कुठेही करू नये, हे अशक्य वाटते.

(क) महाराष्ट्रीय संत नामदेवांच्यां पंजाबयात्रेचा अथवा पंजाबातील निवासाचा उल्लेख महाराष्ट्राच्या इतिहासातही नाही व पंजाबच्या इतिहासातही नाही.

वरील अनुमानांवरून आपणाला सहज असे वाटते की, महाराष्ट्रीय संत नामदेवांचे पंजाबात जाणे, धोमान नावाच्या गावात बऱ्याच काळपर्यंत राहाणे, व हिंदीत पदरचना करणे हे अंतःसाक्ष व बहिःसाक्षरहित आहे.

ह्याविषयी असाही एक अंदाज केला जातो की गुरुग्रंथसाहेबातील पदरचयिता नामदेवांचा, महाराष्ट्रीय ज्ञानेश्वरकालीन संत नामदेवाशी कसलाही संबंध नसावा. पंजाबयात्रेच्या वेळी त्यांचा एखादा शिष्य त्यांच्याबरोबर असेल व नंतर आपल्या गुरूंचे नाव धारण करून त्याने पदरचना केली असेल. एक दुसरेही अनुमान काही टीकाकारांनी केले आहे. त्यांच्यामते नामदेवांच्या कोणीतरी शिष्याने किंवा अन्य संतानी, महाराष्ट्रीय संत नामदेवांच्या. मराठी अभंगांचा हिंदी अनुवाद करण्याचा प्रयत्न केला असावा. कारण बऱ्याच हिंदी-मराठी पदांमध्ये भावसाम्य आढळते.

—[हिंदीको मराठी संतोंकी देन].

शंकानिरसन

वरील सर्व मुद्यांवर आता आपण क्रमशः विचार करू. संत नामदेव हे ज्ञानेश्वरांबरोबर उत्तरभारताच्या यात्रेला गेले होते ही गोष्ट तर निर्विवादच आहे. ज्या वेळेला 'विटेवरीउभा' विठ्ठलाविषयीची त्यांची भक्ति अनन्यसाधारण होती. त्याच वेळेला, त्यांनी हा प्रवास केला होता. विठ्ठलाशिवाय त्यांना क्षणमात्र चैन पडत नसे. त्याच्या दर्शनाकरिता ते तळमळत असत, व्याकुळ होत असत. जर अशा परिस्थितीत पंढरपूर सोडून त्यांनी उत्तर भारताचा प्रवास केला होता तर, उतारवयात (ज्या वेळी त्यांची अनुभूति व ज्ञान परिपक्व झाले होते) पंजाबाची यात्रा करणे सहज शक्य आहे. त्यात अशक्य असें काहीही नाही. 'तीर्थावली'चे विस्तृत वर्णन करणाऱ्या नामदेवांनी पंजाबयात्रेचा उल्लेखसुद्धा कुठे केलेला नाही, ही गोष्ट सत्य असली तरी 'तीर्थावली'चे अभंग नामदेवरचितच आहेत हे अजून सिद्ध झालेले नाहीं. डॉ० तुळपुळ्यांच्या मतानुसार नामदेव गाथेतल्या २५-२६ शे अभंगांपैकी ५-६ शे अभंगच नामदेवांचे असून, बाकीचे प्रक्षित आहेत. दुसरे असे की संत नामदेवांनी पंजाबयात्रा आयुष्याच्या उत्तरकाली (वयाच्या ५० व्या वर्षानंतर) केली. त्यावेळीं त्यांच्याजवळ ब्रह्मानुभूति व सांसारिक वैराग्य ह्या व्यतिरिक्त लोकांना सांगण्यासारखे दुसरे काहीही उरले नव्हते.

संतांनी स्वतःसंबधी नेहमीच कमी सांगितलेले आहे हेही सत्य आहे व म्हणूनच इतिहासात नामदेवांची चर्चा न येणे आश्चर्यकारक नाही. राजेमहाराजे व लढाया-मारामाऱ्यांच्या वर्णनाखेरीज अन्य गोष्टी पूर्वीच्या अितिहासात कमीच आढळतात. किती संतांची माहिती इतिहासात नाही हे एक देवच जाणे ! म्हणून नामदेवांच्या पंजाबयात्रेचे वर्णन इतिहासात नसणे हा त्यांनी यात्राच केली नसल्याचा पुरावा होऊ शकत नाही.

महाराष्ट्रीय संत नामदेवांच्या कोणा शिष्याने हिन्दी-पदांची रचना केल्याचा जो मुद्दा वर चर्चिला गेला आहे तो हिन्दी-मराठी पदात साम्य असल्याच्या पुराव्यावरून आपोआपच खोडला जातो. जर हिन्दी पदांची रचना त्यांच्या कोणा शिष्याने केली असती तर मराठी अभंगांतील शब्दसाम्य, भावसाम्य व महाराष्ट्रात तत्कालीन प्रचलित यादवकालीन मराठीचे काही विशिष्ट प्रयोग आढळले नसते. ज्या हिंदी पदांचे मराठी पदांशी साम्य आहे त्यांची संख्या ९-१० च आहे. जर हिंदी-पदांचा मराठीतून अनुवाद केलेला असता तर हिंदीच्या शेकडो पदांची छाया मराठी अभंगातून कुठे ना कुठे तरी सापडली असती; पण तसेंही नाही.

गुरुग्रंथसाहेबातील हिंदी पदे ही महाराष्ट्रीय संत नामदेवांचीच होत. ते आपल्या वार्धक्यकाली पंजाबात गेले होते व तेथेच जवळजवळ २० वर्षे राहिले. वास्तविक सत्य हे आहे की, त्यांच्या प्रिय मित्रांच्या-ज्ञानेश्वरांच्या-समाधिनंतर त्याची वृत्ति पंढरपूरच्या बाबतीत उदासीन झाली होती. व ते पंजाबात





निघून गेले. तेथे गुरुदासपूर जिल्ह्यातील घुमान नावाच्या गावात भजन-कीर्तनात उर्वरित आयुष्य त्यानी घालविले. त्यांच्या समाधिस्थानाविषयीही निरनिराळी मते आढळतात. पंजाबच्या इतिहासानुसार त्यानी घुमान मध्येच समाधि घेतली असावी. नामदेवांच्या 'परिषाभागवत' नावाच्या शिष्याच्या एका अभंगात इसवीसन १३५०त पंढरपुरातच नामवांनी समाधि घेतल्याचे वर्णन आहे —

"आषाढ शुद्ध एकादशी। नामा विनवी विठ्ठलासी।
आज्ञा व्हावी हो मजसी। समाधि विश्रान्ति लागी॥"

आजही घुमानमध्ये बाबा नामदेवाचा गुरुद्वारा असून त्याच्या अनुयायांची संख्या अपरिमित आहे.

महाराष्ट्रीय संत नामदेव व गुरुग्रंथाचे नामदेव एकच होत ह्याविषयी खालील गोष्टी विचार करण्याजोग्या आहेत—

एक – नामदेवाचे जन्मस्थान व वंश ह्याबद्दल दोन्ही ठिकाणी पंजाबात व महाराष्ट्रात अनेक गोष्टी सारख्याच आढळतात. नामदेवांच्या जीवनासंबंधी ज्या कथा-कहाण्या व चमत्कार महाराष्ट्रात प्रसिद्ध आहेत, अथवा त्यांच्या अभंगातून लिहिलेले व वर्णिलेले आढळतात. तशाच कथा कहाण्या व चमत्कार पंजाबातही प्रसिद्ध आहेत. अनेक हिंदी पदांमधून त्यांची वर्णने आढळतात. मृत गायीला जिवंत करणे, विठ्ठलाला दूध पाजणे, मंदिराचे प्रवेशद्वार फिरविणे, आदि घटनांचा उल्लेख दोन्ही– हिन्दी मराठी भाषेतल्या साहित्यात आढळतो. पंजाबी परंपरेनुसार गुरुग्रंथसाहेबाचे नामदेव वेगळे नसून महाराष्ट्रीय संत नामदेवच आहेत.

–['महाराष्ट्र शब्दकोश चौथा विभाग, पृ० १४२१]

दोन – हिन्दीपदामध्ये व मराठी अभंगामध्ये 'विठ्ठल' शब्दाबरोबरच केशव, माधव, राम, गोविंद, हरि इत्यादि शब्दांचा समान रूपाने उपयोग केल्याचा आढळ दिसून येतो. हिन्दीच्या इतर कवींनी 'विठ्ठल' शब्दाचा प्रयोग अन्यत्र कुठेही केलेला नाही. 'विठ्ठल' हे महाराष्ट्राचेच दैवत आहे व संत नामदेव त्याच विठ्ठलाचे अनन्य उपासक होते. म्हणून 'विठ्ठल' शब्दाचा वापर त्यानी अधिक केला आहे. ह्याखेरीज हिंदी-मराठी पदांचा वर्ण्यविषय एक नसताना सुद्धा त्यात ईश्वराची सर्वव्यापकता, नाम व गुरुमहिमा बाह्याडम्बराची व्यर्थता, प्रल्हाद, ध्रुव, अजामीळ आदींच्या कथा व इतर सामान्य गोष्टींचा संदर्भ जवळजवळ एकच आहे.

पंजाबी व महाराष्ट्रीय संत नामदेव एकच असल्याचा सर्वात मोठा पुरावा म्हणजे मराठीच्या काही विशिष्ट शब्दांचा प्रयोग होय. प्रत्यय वगैरेंना जरी आपण जुन्या हिंदीची रूपे मानली तरी काही विशिष्ट मराठी शब्दांना प्राचीन काळी काही विशिष्ट अर्थ प्राप्त होता किंवा आजही त्यांचा तसाच अर्थ घेतला जातो, त्या शब्दांना हिंदीचे शब्द मानणे योग्य होणार नाही. गुरुग्रंथसाहेबातील काही ओळी पहा –

"पाप पुनि जाचै डाँगिया द्वारै चित्रगुपुत लेखिया।
धर्मराय पौली प्रतिहार ऐसो राजा श्री गोपाल॥"

म्हणजे "पाप आणि पुण्य ज्याचे द्वारपाल आहेत, दरवाज्याजवळ बसलेला चित्रगुप्त ज्याचा लेखकु आहे व धर्मराज ज्याचा प्रतिहारी आहे असा राजा म्हणजे श्री गोपाल होय."

"डाँगिया" शब्द मराठीचा असून तो एका विशिष्ट अर्थाने प्रयुक्त होतो. पंढरपूरच्या विठ्ठल मंदिराच्या दरवाजावर दोन्ही बाजूंना जे जयविजयरूपी द्वारपाल उभे आहेत त्यांना 'डाँगिया' म्हणतात. त्याच पदातील एक ओळ अशी–

"जाचै घरा दिग दसा सराईचा वैकुंठसी चित्रसारी॥"

– म्हणजे, "ज्याच्या घरात दशदिशा सामावल्या आहेत व वैकुंठाप्रमाणे ज्याची चित्रशाळा आहे तो–". मराठीच्या 'सरणे' ह्या क्रियेपासून 'सराईचा' हा शब्द झाला असून त्याचा अर्थ समाप्त होणे, संपणे, असा आहे.

–['महाराष्ट्र शब्दकोश, ७ वा विभाग, पृ० ३०४२]

आणखी एक विशिष्ट शब्दप्रयोग पहा—

"आणिले केसरि सुकडिसमसरि,
बालगोविंदही बौलि चौ"

म्हणजे, "बालगोविंदाला चंदन लावावे म्हणून (तो) 'सुकडि' भरून चंदन घेऊन आला." 'सुकडि' शब्द मराठीच्या 'सुगड'चा अपभ्रंश आहे व त्याचा अर्थ 'मातीचे लहान भांडे' असा होतो. त्याप्रकारे बोलसै, ओळखै, दीवला, सम्भर–सम्भर। इत्यादि शब्दही सापडतात.





मराठीच्या ह्या विशिष्ट शब्दांचे प्रयोग गुरुग्रंथ साहेबाचे नामदेव व ज्ञानेश्वरकालीन नामदेव एकच असल्याचे सिद्ध करतात.

' नामदेवाचे साहित्य ' विश्वसनीय आहे काय ?

तिसरा प्रश्न अधिक महत्त्वाचा आहे. नामदेवांचे साहित्य प्रामाणिक आहे का ? ते परवर्ती काळातील दुसऱ्या एखाद्या संताचे असण्याचाही संभव आहे. नामदेवानंतर १०० वर्षांनी झालेल्या कबीराच्या साहित्याचा व योग्य पाठनिर्णयाचा छडा लावण्याचा प्रयत्न प्रथमतः डॉ. पारसनाथ तिवारी (प्रयाग) करीत आहेत. मग नामदेवांच्या प्राप्य साहित्याच्या खरेखोटेपणाचा निर्णय घेणे एक कठीण काम होऊन बसले असेल ह्यात शंका नाही.

खरे म्हणजे संत नामदेवांच्या साहित्याबाबत अजूनही हिंदी साहित्यात अज्ञानच आहे. गुरुग्रंथ-साहेबातली ६१ पदेच काय ती संत नामदेवांनी हिंदी-तून रचली आहेत, असा अनेकांचा दृढ समज आहे. आचार्य विनयमोहनशर्मांनी " हिंदी को मराठी संतोंकी देन " ह्या आपल्या बृहद्काय ग्रंथात आणखी ११ पदे दिली आहेत. ही पदे गुरुग्रंथसाहेबातील पदांपेक्षा भिन्न आहेत. याशिवाय संत नामदेवांच्या गाथेत १०३ हिंदुस्थानी पदे आहेत, त्यातली काही गुरुग्रंथसाहेबातली आहेत, त्यात काही इतर. पण नामदेवांचे हिंदी साहित्य मर्यादित नसून ते विपुल आहे. विभिन्न प्रकाशित व हस्तलिखित पत्रिकांमधून नामदेवांची एकूण ३०० पदे मला सांपडली आहेत. हस्तलिखिताच्या प्रति काशी नागरीप्रचारिणी सभा, वाराणसी, सेंट्रल पब्लिक लायब्ररी, पतियाळा, बाबा नामदेवांचा गुरुद्वारा, घुमान, पंढरपूर, पुणे विद्यापीठ, इत्यादि ठिकाणांहून उपलब्ध झाल्या आहेत. काही हस्तलिखिते जयपुरात सुद्धा आहेत. पण मला अजून ती पहावयास मिळाली नाहीत. रज्जबच्या "सर्वंगींत"ही नामदेवांची पन्नासाच्या वर पदे संग्रहित आहेत. इतरही अनेक संतांच्या साहित्यात नामदेवाची पदे आढळतात. महाराष्ट्र, उत्तर भारत, पंजाब आणि राजस्थानात अजूनही नामदेवांची असंख्य पदे मिळू शकतलि अशी माझी खात्री आहे.

हे सर्व साहित्य प्रमाणभूत आहे की नाही हे पड-ताळून पहायला हवे. गुरुग्रंथसाहेबाचे संकलन सन १६०४ इसवीसनात झाले. नामदेवांच्या साहित्या-बद्दल माहिती देणारा सर्वांत प्राचीन ग्रंथ हाच होय, असे आजपर्यंत मानले जात होते. पण सन १६५८ इसवी मधील एक हस्तलिखित मला पहायला मिळाले. त्यात नामदेवांची १२८ पदे आहेत. आतापर्यंत उपलब्ध झालेल्या साहित्यातले हे सर्वांत जुने हस्त-लिखित होय. त्याशिवाय १८ व १९ साव्या शतका-तल्या अनेक हस्तलिखित प्रतीही सांपडल्या आहेत.

पाठाच्या दृष्टीने पाहिले तर गुरुग्रंथसाहेबाचा पाठ हा सर्वात भ्रष्ट आहे. त्यातली काही पदे तर अजून अनुपलब्ध आहेत. ज्याप्रमाणे इतर संतांच्या नावावर अनेक प्रकारचे लिखाण प्रसिद्ध झालेले आढळते, त्या-प्रमाणे नामदेवांच्या नावावरही प्रसिद्ध झाले असण्याचा संभव आहे, नव्हे सत्य आहे. तरी पाठचिकित्सा शास्त्राच्या आधाराने जवळ जवळ १५० पदे नाम-देवांचीच म्हणून निश्चितपणे निवडून काढता येतात. ५० पदे इतर कुणाची तरी आहेत. ५० अर्धवट मराठी व हिंदी किंवा पूर्णपणे भ्रष्ट झालेल्या मराठीत साप-डतात आणि उरलेली ५० संदिग्ध आहेत. त्यातली काही गोरखनाथाच्या किंवा कबीराच्या नावावरही प्रसिद्ध आहेत. उदा०–

" देवा बेन बाजै, गगनगाजै, सबद अनाहत बोलै " हे पद कबीरग्रंथावलीतल्या पद क्र. १९६ (पृ. १५४) शी तंतोतंत जुळते आहे. कबीराच्या पाठांचे शास्त्रीय संशोधन करणारे डॉ. पारसनाथ तिवारी– (प्रा. प्रयाग विश्वविद्यालय) नी हे पद कबीराचे मानण्यास नकार दिला आहे. गुरुग्रंथसाहेबातले १९ वे पद "तीन घंद बेलू आछै", ' गोरखबानी ' च्या पद क्र. ४२ शी तंतोतंत जुळते. अशा रीतीने ज्यांच्याविषयी कुठलाही अंतिम निर्णय घेता येत नाही अशी किती तरी पदे आहेत.

निरनिराळ्या ठिकाणाहून प्राप्त झालेल्या ह्या हस्त-लिखित प्रति, नामदेवांची हिंदी पदांची परंपरा व नाम-देवा नंतर झालेल्या कवीनी केलेली नामदेव प्रशस्ति, ह्यावरून नामदेवांनी थोड्या थोडक्या हिंदी कविता केल्या नसून शेकडोंच्या संख्येने केल्या होत्या हे निश्चित-पणे सिद्ध होते.

अनुक्रमणिका





हिंदी साहित्यातील संतमताचे आद्य प्रवर्तक- संत नामदेव

आचार्य विनयमोहन शर्मांनी एक प्रश्न उभा केला आहे. तो असा की, "जर नामदेव कबीरापूर्वी होऊन गेले व उत्तर भारतात अनेक वर्षे त्यांनी निर्गुण भक्तीचा प्रसार- प्रचार केला होता तर मग त्यांना त्या संप्रदायाचा प्रवर्तक मानण्यात इतर विद्वानांना संकोच का वाटावा ?"

—["हिन्दीको मराठी सन्तोकी देन" पृष्ठ १२७]

श्री. परशुराम चतुर्वेदीनी केलेल्या सर्व आरोप प्रत्यारोपांना उत्तर देत असताना त्यांनी ह्याही प्रश्नाचे उत्तर स्वतःच दिले आहे.

शेवटी निष्कर्ष काढताना आचार्यांनी लिहिले आहे की "कबीराप्रमाणे नामदेवांचे साहित्य प्रचुर प्रमाणात उपलब्ध नसले तरी जे प्राप्त आहे त्यात उत्तर भारतातील संतपरंपरेचा पूर्वाभास सापडतो. नंतर झालेल्या संतांवर निश्चितपणे त्याचा प्रभाव पडलेला आहे व त्या संतांनीही तो खुल्या दिलाने मान्य केलेला आहे. अशा परिस्थितीत निस्संकोचपणे त्याना उत्तर भारतातील निर्गुण भक्ति संप्रदायाचा प्रवर्तक मानण्यास कसलाच प्रत्यवाय नसावा."

—['हिन्दीको मराठी सन्तोंकी देन, पृ.१२९]

वरील प्रश्नावर व त्याच्या उत्तरावर गंभीर विचार-विमर्श करणे आवश्यक आहे. श्री. परशुराम चतुर्वेदींनी उत्तर भारतातल्या संतमताची वैशिष्ट्ये सांगताना प्रत्यक्षानुभवाने सत्यान्वेषण, सद्गुरुमहिमा प्रतिपादन, नामस्मरणाचे महत्त्व, बाह्याडंबराची व्यर्थता, सहजावस्थेची प्राप्ति इत्यादि वैशिष्ट्यांचा उल्लेख केला आहे. ही सगळी वैशिष्ट्ये नामदेवांच्या साहित्यात प्रचुर प्रमाणात दिसतात. भक्त जेव्हा आपल्या आराध्याची आराधना करतो, तेव्हा त्या आराधनेत अनन्यतेचा, एकनिष्ठतेचा भावच मुख्य असतो. संत नामदेव म्हणतात,

"राम जुहारी न और जुहारौ।
जीवन आई जनम कत हारौ ॥
आन देव सों दीन भाषौं।
राम रसायन रसना चाषौं॥"

म्हणजे "रामाशिवाय मी दुसऱ्या कुठल्याही देवाला नमस्कार करणार नाही, माझे जीवन नष्ट झाले तरी चालेल पण मी स्वाभिमान सोडणार नाही. दुसऱ्या देवाची करुणा भाकणार नाही. कारण रामनामरूपी अमृताचे मी प्राशन केले आहे." कारण त्यांची अशी खात्री आहे की—

"थावर जंगम कीट पतंगा,
सति राम सबहिन के संगा।"

म्हणजे, स्थावर, जंगम कीटकादींमध्ये असलेले सत्य म्हणजे रामच होय" आणि ह्याच कारणास्तव —-

"जा कारन त्रिभुभवन फिरि आए।
सो निधान धरि बैठे पाए ॥
नामदेव कहै कहुँ आइ एन जाइए।
अपने रामधरि बैठे गाइए ॥"

म्हणजे, "ज्याच्याकरिता सारे त्रिभुवन धुंडाळले तो परमनिधान घरातच वास्तव्य करून आहे म्हणून इतत्र कुठेही न जाता घरी बसूनच रामनामाचा जप करावा–" खरेच, त्यांच्या हृदयी सर्व काही सामावलेले आहे.

"हिरदै माला हिरदै गोपाला।
हिरदै सृष्टिकौ दीनदयाला॥
हिरदै दीपक घटि उजियाला।
फूटि विचार टूटि गयोनाला॥"

म्हणजे "माझ्या हृदयातच सृष्टीचा पालनकर्ता गोपाल बसलेला आहे. हृदयातच त्याच्या भक्तीचा दीपक तेवत असून त्यामुळे हा घट (शरीर) प्रकाशमान आहे. त्याच्यामुळेच अज्ञानरूपी दरवाजे तुटून पडले व ज्ञानाचा प्रकाश सगळ्या ठिकाणी पसरला आहे." सत्याचे स्वरूप किती मार्मिकपणे त्यानी वर्णिले आहे ते पाहा—

"जामै सकल जीवकी उतपति।
सकल जीवमै आपजी ॥
मायामोह करि जगत् भुलाया।
घटि घटि व्यापक बापजी ॥
सो वैकुंठ कहौ धौं कैसा।
प्यंड पडे जहँ जाइए ॥
थहु परतीती मोहिं नहिं आवै।
जीवति मुकति न पाइए ॥"

म्हणजे, "साऱ्या जगतात व्याप्त असलेल्या, ज्याच्यापासून सगळ्या जगाची उत्पत्ति झाली आहे अशा परमेश्वराला मायामोहात गुरफटलेले जग

अनुक्रमणिका





विसरून गेले आहे. मेल्यावरच ज्या वैकुंठाला जाता येते अशा जागी जीव धारण करणारा जाऊ शकत नाही ह्यावर माझा विश्वासच बसत नाही." आपल्या ह्याच सत्यान्वेषणाच्या आधारावर ते निर्भयपणे सांगतात की,

"रामभगति बिन गति न तिरनकी,
कोटि उपाव जौ करही रे नर!"

म्हणजे, "अन्य असंख्य उपाय केले तरी हे मानवा, रामभक्तिशिवाय तरणोपाय नाही." सत्यान्वेषण व ज्ञानप्राप्तिशिवाय गुरु व गुरुकृपेची प्राप्ति शक्यच नाही. नामदेवांना तर 'गुरूचा शब्द म्हणजे वैकुंठाप्रत जाण्याची शिडीच होय' आपल्या मनाला इशारा देत, त्यांनी दुःखाचे कारणही स्पष्ट केले आहे—

"अनेकबार पसू हवै अवतऱ्यौ
लख चौरासी भरमत फिऱ्यौ।
पायो नहीं कहीं बिस्राम सत गुरु
सरन कह्यौ नहिं राम॥"

म्हणजे, "सद्गुरूच्या चरणापाशी बसून कधीही रामनामाचा उच्चार केला नाही म्हणून हे मानवा, तू अनेकदा पशू म्हणून जन्मलास, ८४ लक्ष योनींच्या फेऱ्यात सापडलास व कुठेही तुला शांति लाभू शकली नाही." गुरुकृपेशिवाय काहीही प्राप्त होणार नाही हे निश्चित—

"प्रणवत नामदेव गुरु परसादै,
पाया तिनहिं लुकाया।"

म्हणजे "गुरुकृपेनेच ज्यांना काही प्राप्त झाले आहे ते त्यांनी स्वतःजवळच ठेवले." गुरूंनी नामदेवांना सर्व काही दिले आहे व म्हणूनच ते इतरत्र जाऊ इच्छित नाहीत.

"तीरथ जाऊं न जल मैं पैंसो,
जीव जंत न सताऊँगा।
अठ सठि तीरथ गुरु लखाए,
घटि ही भीतर न्हाऊँगा॥"

—म्हणजे "महा तीर्थाटन, नदीस्नान वगैरे करण्याची आवश्यकता नाही. प्राण्यांना सुद्धा मी त्रास देणार नाही. कारण ६८ तीर्थे गुरूच्या कृपेने माझ्या शरीरातच वास्तव्य करून आहेत." हरिनामाचा महिमा अपार आहे. सगळ्या विश्वाचे सार म्हणजे हरिनाम. नामदेव म्हणतात—

"हरिनाव सकल भुवन ततसार।
हरिनाव नामदेव उतरेपार।
सार तुम्हारा नाम है, झूठा सब संसार।
मनसावाचा क्रमना केवल नाम अधार।"

—म्हणजे, "सगळ्या जगाचे सार म्हणजे हरिनाम. हरिनामामुळेच नामदेव तरले. हे परमेश्वरा, तुमचे नाव हेच केवळ सत्य असून बाकी सर्व असत्य आहे. तन, मन अर्पण करून घेतलेले देवाचे नाव हाच कलियुगातला सर्वात मोठा आधार आहे." हरिनामामुळे जगतात असाधारण कर्मे झाली आहेत—

"हरि नांवै निज कवला दासी,
हरि नांवै संकर अविनासी।
हरि नांवै ध्रुव निहचल करिया,
हरि नांवै प्रहिलाद उधरिया॥"

—म्हणजे "हरिनामामुळेच लक्ष्मी आमची दासी झाली आहे, हरिनामामुळेच शंकर अमर झाले, व ध्रुवाला अढळ स्थान प्राप्त झाले आहे, हरिनामाच्या प्रतापानेच प्रल्हादाचा उद्धार झाला." हरिनामाची तुलना जगातल्या कुठल्याही वस्तूशी होऊ शकत नाही—

"सब बसुधा दान दै आवै,
काटि कोटि जग करै रु करावै॥
सकल तीरथ करै असनान,
नहीं नहीं रे हरिनांव समान।
कासी ले करवत मरै,
बहुरै जाओ हिवाले गरै।
तुला तोलि जे देओ दान,
नहीं नहीं रे हरि नांव समान॥"

—म्हणजे, "सगळ्या पृथ्वीचे दान दिले, हजारो यज्ञ केले व करवून घेतले, यच्चयावत् तीर्थात स्नाने केली तरी ते सर्व रामनामापुढे कमी दर्जाचेच आहे. स्वतःची सुवर्णतुला करून ते सोने दान दिले, हिमालयावर तपश्चर्या करून शरीराची समाप्ति केली, किंवा काशीत मरण आले, तरी हरिनामाशिवाय सगळे 'व्यर्थ आहे." नामाची ही महत्ता पाहून नामदेव म्हणतात—

"राम नाम मेरे पूँजी धना,
जा पूँजी मेरो लाग्यौ मना।





राम सौ धन ताको कहों अन्नथोरी,
अठासिधि नवनिधि करत निहोरौ। "

आणि म्हणूनच नामदेवांनी आपले सारे लक्ष 'नामा'-वर केन्द्रित केले होते—

" अैसा मन राम नामै बेधिला,
जैसे कनक तुला चित राविला।"

म्हणजे "सोनाराचे लक्ष सोने मोजताना त्यावर जसे एकाग्र होते तसे माझे मन रामनामावर केन्द्रित झाले आहे. त्यांनी तर प्रतिज्ञाच केली होती की,

" जो हरिदास सबनि थें नीचे,
तउ कहेंगे केवल रामा। "

म्हणजे, "समाजाच्या नजरेत हरिभक्त (रामभक्त) नीच असला तरी मी रामाचेच नामस्मरण करीन." कारण त्यांना माहित होते —

" जब लगि रामनामै हित न भयौ,
तौ लगि मेरी मेरी करता जन्म गयो। "

म्हणजे, "जोपर्यंत रामनामाचे प्रेम उत्पन्न होत नाही तोपर्यंत मायामोहात गुंतून सारा जन्म नष्ट होत राहिला" बाह्य कर्मकांडांनी कसलाही लाभ होत नाही. त्यांच्या पाठीमागे लागणे म्हणजे सारे आयुष्य नष्ट करणे होय —

" लागी पंक पंक लै धावै,
निरमल न होवें जनम विगोवै।
भीतरी मैला बाहरि चोषा,
पाणीं पिंड पषालिनि घोषा ॥
नामदेव कहै सुरही पर हरिए
भेड पूँछ कैसे भवजल परिए ॥ "

म्हणजे, "सारा जन्म घालविला तरी अंगाला लागलेला चिखल निघणार नाही; कारण हे कर्मकांडी लोक चिखलानेच तो चिखल काढू इच्छितात. अंतरंग काळेकुट्ट असले व बाहेरचे आवरण स्वच्छ असले तरी उपयोग काय ? नामदेव म्हणतात, अशा प्रकारचे कर्मकांडाचा आधार घेणारे लोक गाईला सोडून बकरीच्या शेपटीच्या आधारे भवसागर तरून जाऊ इच्छितात" खरं म्हणजे —

" पाखंड भगति राम नहिं रीझै।
बाहरि आँधा लोग पती जै। "

म्हणजे, "पाखंडी भक्तीने बहिरे आंधळे लोक प्रसन्न होतील पण राम प्रसन्न होणार नाहीत." भक्तीचे ढोंग करणाऱ्यांची नामदेवांना कींव येते, ते उपहासाने म्हणतात—

" भगति भला बाबा काढला।
बिन परतीतै पूजै सिला।
न्हावै धोवें करे असनान।
हिरदें आंखिन माथै कान।
गलि पहिरै तुलसीकी माला।
अंतरंगति कोइला सा काला ॥ "

म्हणजे "वा! ह्या लोकांनी किती सुंदर भक्तिमार्ग शोधला आहे पहा! भक्ति शिवायच दगडाची पूजा करतात, स्नानसंध्यादि करतात, तुळशीच्या माळा घालतात, नाक डोळे वगैरे स्वच्छ राखतात पण त्यांचे हृदय मात्र कोळशासारखे काळे असते" बळी देणे व मूर्तिपूजा ह्याचे खंडन तर नामदेवांनी वारंवार केले आहे –

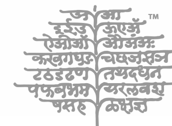
" पाहन अगै देव काटिला।
वाको प्राण नाही वाकी पूज रचीला।
निरजीव आगे सरजीव मारै।
देखत जणम आपणा हारै ॥ "

–म्हणजे, " ज्या दगडात प्राण नाही त्याची पूजा करणे, त्याला बळी चढविणे इत्यादि प्रकारांनी हे अज्ञानी लोक स्वतःचे आयुष्य बघता बघता नष्ट करून टाकतात" परमेश्वरावर पूर्ण विश्वास नसला तर तीर्थाटन, व्रतवैकल्ये व्यर्थ होत –

" तीरथ वरति जगत की आसा।
फोकट कीजै बिन बिसवासा।
एकादशी जगतकी करनी।
पायामहल सन तजी निसरनी ॥ "

म्हणजे, "परमेश्वर प्राप्त झाल्यानंतर तीर्थाटन, व्रतवैकल्ये वगैरे त्याच्याकडे जाण्याचे मार्ग (पायऱ्या) व्यर्थ होत." लोकांच्या ढोंगीपणावर नामदेवांना अतिशय क्रोध येत असे –

" मनथिर होई वारे न होई,
ऐसा चिहन करै संसार।
भीतरी मैला धूतिग फिरै,
क्यों उतरै भवपार ॥
रुद्राष सिषा जपमाला मंडे,
ताको मरमन जानै कोई।





आप न देखै और दिखावै,
कपट मुकति क्यों होई ॥ "

म्हणजे, 'स्वतःचे मन स्थिर नसताना सुद्धा जगाला ते (मन) स्थिर आहे असे भासविणे, अंतर्मन मलीन असताना, रुद्राक्ष, जपमाला, वगैरे घेऊन, जटाजूट वाढवून त्याचा खरा अर्थ (मर्म) न जाणता स्वतः परमेश्वरशक्तीचा अनुभव न घेता, लोकांना देव दाखविण्याचा प्रयत्न करणाऱ्या कपटी माणसाला मुक्ति कशी मिळेल ? " सहजावस्थेचे किती सुंदर चित्रण नामदेवांनी केले आहे !!

" जहाँ तहाँ मिल्यौ सोई ।
ताथै कहै सुनै कोअी ।
अभेदै अभेद मिल्यौ ।
भेदै मिल्यौ भेद ।
सहज सोअी सहजै मिल्यौ ।
षेलै मिल्यौ षेसू । "
दुष सोई दुषै मिल्यौ ।
सुषै सुष समाना ।
ज्ञान सोई ज्ञानै मिल्यौ ।
ध्यानै मिल्यौ ध्याना ।
देखौ कहौं तो निपट झूठा ।
सुनी कहौं तो झूठारे ।
नामदेवकहै जे अगम भणै ।
तौ पुछ्या अणपूछ्या रे । "

म्हणजे, " ज्याच्याविषयी सर्वजण बोलत असतात तो देव सगळ्या ठिकाणी आहे. अभेदातच अभेद, भेदातच भेद, सहजावस्थेत सहजावस्था, खेळात खेळ, दुःखातच दुःख, सुखात सुख, ज्ञानात ज्ञान आणि ध्यानातच ध्यान आहे. मी त्याला (भगवंताला) पाहिले आहे किंवा त्याला अैकले आहे असे म्हटले तर खोटे बोलल्यासारखे होईल. तो जर अगम्य आहे तर, त्याच्याविषयी विचारणे न विचारणे सारखेच. "

अशाप्रकारे सूक्ष्मपणे निरीक्षण केल्यास नामदेवांच्या साहित्यात उत्तरभारताच्या संतमताची सगळी वैशिष्ट्ये प्रकर्षाने चमकताना आढळतील. याशिवाय त्यांची कबीरादि प्रमाणे कूटपदे, हठयोगादींशी संबंधीत पदेही मिळतात.

आचार्य रामचंद्र शुक्लानी निर्गुण संतांच्या साहित्यातील काही सर्वसाधारण वैशिष्ट्यांमध्ये खालील गोष्टींचा समावेश केला होता. भारतीय अद्वैतवाद, योग्यांचे नाडीचक्र, सूफीसंतांचे प्रेमतत्त्व, अहिंसावाद, एकेश्वरवाद, माया, जीव, अनहतनाद, सात्विकजीवन, बहुदेवोपासना, अवतारवाद, मूर्तिपूजेचे खंडन, नमाज, रोजा, इत्यादींची असारता.

— ['हिंदीसाहित्यका इतिहास' पृ० ७०]

नामदेवांच्या साहित्यात ह्या साऱ्या गोष्टी उपलब्ध होतात. थोडक्यात काही उदाहरणे येथे दिली आहेत—

"तू अगाध वैकुंठनाथा ।
तेरे चरणों मेरा माथा ॥
श्रत्र भूत नाना पेषौं ।
जत्र जाऊँ तत्र तूँही देषौं ॥
नामदेव भणै मेरे येही पूजा ।
आतमराम अवर नहिं दूजा ।
मैं जनजीव ब्रह्म तूं माधव ।
बिन देखे दुख पाइए ॥
राखि समीप कहै जन नामा ।
संगि मिला गुन गाइए ।
बीहौं बीहौं तेरी सबल माया ।
आगै इनि अनेक भरमाया ।
मायाकै अंतरि ब्रह्म न दीसै ।
ब्रह्म के अंतरि माया न दीसै ।
मास दिवस लगि रोजा साधै ।
कलमा बांग पुकारै ।
मनमें कांती जीव संहारै ।
नाव अलहका सारै ।
इला पिंगुला सुषुमनि नारी ।
पौना मंझि समाउंगा ।
चन्द सूर दोउसम करि राखौं ।
ब्रह्म जोलि मिलि जाउंगा)
गगन मंडलपर रहनि हमारी ।
सहज सुनि गृहमेला ।
अंतर धुनि मैं मन बिलमाँऊ ।
कोअि जोगिया गनि लहैजा ।
अनेक सिंगार करे बहु कामिनि ।
पीवके मन नहिं भावै भगिनि ।
पतिव्रता पतिहीकू जानै ।
नामदेव कहै हरिताकी मानै ॥ "

म्हणजे, " हे परमेश्वरा, तू अगाध, अनादि अनंत





आहेस. मी तुझ्या चरणी मस्तक ठेवतो. जेथे जेथे मी जातो तेथे तेथे तू आहेस. सगळ्या जीवात तू आहेस. नामदेव म्हणतात की राम हा माझ्या आत्म्यातच आहे, व त्याचीच मी पूजा करणार. अन्य कोणाची करणार नाही. हे माधवा ! मी सेवक (जीव) व तू स्वामी (ब्रह्म) आहेस. तुझ्या दर्शनाशिवाय मला चैन पडत नाही. म्हणून हे देवा, मला तुझ्या चरणाशीच राहू दे व तुझे गुणगान करू दे. हे विठ्ठला, माया अत्यंत प्रबल असून आतापर्यंत तिने अनेकांना भुलविले आहे. मायेच्या मोहात ब्रह्म दिसू शकत नाही. पण ब्रह्मप्राप्ति झाल्यानंतर मायेचे अस्तित्वच नष्ट होते. महिनाभर उपवास करून, उगाच अल्लाच्या नावाने ओरडून, निष्पाप जीवांची हत्या करूनही हे लोक परमेश्वराचे नाव घेतात. (हे लोक ढोंगी होत.) इडा, पिंगला, सुषुम्ना आदि नाड्यांच्या द्वारे मी शून्यात विलीन होईन. गगनमंडलात मी वास्तव्य करतो, सहजशून्य हेच माझे घर, अनुहत नादात मी मग्न आहे, एखादा खरा योगीच ह्या स्थितिप्रत जाऊ शकतो. पतिव्रता स्त्रीच पतीला आवडते. अनेक प्रकारे शृंगार करणारी स्त्री पतिव्रता नसली तर पतीला आवडत नाही. ''

याचप्रमाणे अनेक कूटपदेही आहेत. उदा०-

> " जाणौं न जाणौं बेद पुराना,
> छांडो पाना पोथी ।
> बिना मेघा मुकता हलि बरिषै,
> अवै अवै निरंतरमोती ।
> बिनै बजाया बाजा बाजै,
> नादै अम्बर गाजै ।
> बिन भेरै होत झनकारा,
> न दीसै बजावन हारा ।
> बिन पावक जोति ही दीसें,
> सुनि मैं सूता जागै ॥ "

— म्हणजे, " मी वेदपुराणादि जाणत नाही. पोथी पूजा वगैरे मला माहित नाही. येथे मेघाशिवायच निरंतर माणिकमोती श्रवत असतात. वाजविल्याशिवायच वाद्ये वाजतात व त्यांच्या नादाने सारे आकाश दुमदुमून भरून जाते. भेरीचे सादपडसाद वातावरणातच घुमतात पण त्यांचा वाजविणारा दिसत नाही. येथे अग्निशिवाय प्रकाश सर्वत्र पसरतो व मी शून्यात झोपलेला सुद्धा जागा असतो. "

वरील सर्व उदाहरणांवरून निर्गुण संतांच्या साहित्यात प्राप्त होणारी सारी वैशिष्ट्ये नामदेवांच्या साहित्यात मिळतात हे मान्य करावयास प्रत्यवाय नसावा. स्थलाभावी ह्या निबंधात थोडीच उदाहरणे देता आली आहेत.

अनेक मूर्धन्य विद्वानांच्या मतानुसार भक्तीची लाट दक्षिणभारतातून उत्तर भारतात आली आहे. आचार्य रामचंद्र शुक्लांनी ह्या मताचे समर्थनही केले आहे. [" भक्ति आंदोलनाची जी लाट दक्षिणेकडून आली, तिने उत्तरभारताच्या परिस्थितिनुकूल हिंदु व मुसलमान दोघांकरिता एक सामान्य भक्तिमार्गाची स्थापना करून तशी भावना निर्माण केली. " (हि. सा. का. इति. पृ. ६४)] पण ह्या लाटेला उत्तरभारतात कोणी आणली ?

११ व्या शतकात राघवानंदांनी दक्षिण भारतातील अलवार भक्तिपंथाचा प्रचार उत्तर भारतात केला. परतु त्यांच्या भक्तीचे स्वरूप निर्गुण भक्तिपेक्षा वेगळे होते. निर्गुण भक्तिपंथाचे प्रवर्तक रामानंद मानले जातात, पण त्यांच्या आधीच नामदेवांनी निर्गुण भक्तीचा प्रचार पंजाबात करायला प्रारंभ केला होता. नामदेव महाराष्ट्रातील वारकरी संप्रदायाचे भक्त होते व वारकरी संप्रदायात सगुण भक्ति प्रचलित होती. परंतु नाथपंथी विसोबा खेचर कडून दीक्षा घेतल्यानंतर नामदेवांची प्रवृत्ति निर्गुण भक्तीकडे वळली आणि तत्कालीन महाराष्ट्रात व पंजाबात प्रचलित असलेल्या नाथपंथाचा प्रभाव त्यांच्यावर पडत गेला. ह्याप्रमाणे निर्गुण पंथाचे प्रवर्तक नामदेवाशिवाय अन्य कोणी असूच शकत नाही.

आचार्य शुक्लांनीसुद्धा लिहिलेले आहे की — " नामदेवांच्या साहित्याधारे हे सांगता येते की निर्गुण पंथाचा मार्ग दाखविणारे नाथपंथाचे योगी व भक्त नामदेवच होत. " [हिं. सा. का इति, पृ. ७०] रामानंदावर नामदेवांचा अप्रत्यक्ष प्रभाव पडला असेल. कारण रामानंदांनी तीच परम्परा पुढे चालविली आहे. ह्यासंबंधी डॉ. तुळपुळयांचे मत बघण्यासारखे आहे. ते लिहितात, " भागवत धर्माचा झेंडा उत्तरेकडे

अनुक्रमणिका

नाचविणारे नामदेव हे पहिले संत होत. पंढरपुरच्या भक्तिमार्गाची लाट त्यांनी थेट पंजाबात नेऊन पोचविली आणि त्यातूनच पुढे रामानंद, कबीर, नानक, रैदास, पीपा इत्यादि संत झाले. "

– ['पांच संतकवि, पृ० १९१]

डॉ. सरनामसिहांनी लिहिले आहे की, " कबीर पंथवादी होते असे समजणे भ्रमात्मक आहे. परंतु एक नवा पंथ सुरू करण्याची आवश्यकता मात्र त्याना भासली हे सत्य आहे, कारण ते स्वतः एकतावादी होते. निर्गुण पंथात काही नव्या गोष्टी होत्या. पण म्हणून त्याला 'नवापंथ' म्हणावयास हवा असे नाही. कारण चुना व विटा जुन्याच होत्या. चातुर्य होते ते सारे नवरचनेत होते. "

– ['कबीर,' एक विवेचन, पृ० १०३]

पुढे अत्यंत स्पष्ट शब्दात ते लिहितात, " काही लोक कबीरालाच संतमताचा प्रवर्तक मानण्याची चूक करतात, परंतु त्याला संतमालिकेतील एक उज्वल मणी मानणेच उचित ठरेल. "

वरील उदाहरणांवरून व कथनांवरून संतमताचे बीजारोपण नामदेवांकडूनच झाल्याचे स्पष्ट होते. डॉ. बडथ्वालांनी लिहिले आहे की, " निर्गुण संतविचारधारेला पूर्णत्व कबीरामुळे प्राप्त झाले." ['हिंदी काव्यमे निर्गुण संप्रदाय ! '] पण त्याची स्थापना नामदेवांकडूनच झाली. संत नामदेवानी लावलेले हे रोपटे कबीराने जोपासले, वाढविले. पुढे ह्या रोपट्याच्या विकासाबरोबरच कबीराच्या उत्तुंग प्रतिभेने स्वतःचे नाव अमर करून ठेवले. काळाच्या ओघात नामदेवाचे नाव पुसट होत गेले. पुढे कबीर व निर्गुणपंथ अन्योन्याश्रयीच झाले. जर कबीर नसते तर नामदेवांनी लाविलेले हे रोपटे अकालीच धुळीला मिळाले असते. कुठल्याही पंथाचा, परंपरेचा सूत्रपात करणे निश्चितपणे महत्त्वाचे आहे, पण त्या पंथाला, परंपरेला सबल, समर्थ बनवून तिचा विकास करून दाखविणे हे त्याहीपेक्षा जास्त महत्त्वाचे आहे. संत पीपाने निर्गुण पंथ व संतमताच्या संदर्भात दोहोंचेही महत्त्व पूर्णपणे जाणले आहे. त्याने दोघांनाही समान लेखले आहे. ते म्हणतात—

" जे कलिनांम कबीर न होते ।
तौ लोक, बेद अरु कलिजुग
मितिकरी भगती रसातल देते
हमसे पतित कहौ क्या कहते
कौन प्रतीति मन धरते ।
नाना बरन देखि सुनिर अवनों
बहुमारग अनुसरते ।
नृगुणी भगती रहित भगवंता
बिरला कोई पावै ।
सोई कृपा करि देहु कृपानिधी
नाम कबीर गावै ।
अपनी भगति काज हरी आपै,
निज जन आप पठाया ।
नाम कबीरा साच प्रकास्या,
तहाँ पीपै कछु पाया ।। "

['श्रवंगी', ह० लि० प्रत, पुणे विश्वविद्यालय]

म्हणजे " जर कलियुगात कबीर झाले नसते तर ह्या लोकानी, वेदांनी व कलियुगाने एकत्र मिळून भक्तीला अधोगतीस नेले असते. आम्हाला पतित म्हणणाऱ्या ह्या लोकांना असा कुणाचा साक्षात्कार घडला होता की ज्यामुळे नानावर्णांना अनुसरून, अनेक मार्गांचा अवलंब हे लोक करतात ? निर्गुण भक्तीशिवाय भगवंताला विरळाच कोणी प्राप्त करू शकेल. त्या कृपानिधि भगवंताची स्तुतिस्तोत्रे नामदेव, कबीर गात आहेत. आपल्या भक्तीच्या प्रसारार्थ देवाने आपल्याच भक्तांना भक्तीचे धडे दिले. नामदेव व कबीराने भक्तीचे मर्म यथार्थपणे प्रकट केले. त्याचा रसास्वाद घेतल्यासच काही मिळू शकेल. "

पीपाची वरील उक्ति अत्यंत महत्त्वपूर्ण अशी आहे. निर्गुण भक्तीच्या संदर्भात बोलावयाचे झाल्यास, नामदेव व कबीराविषयीच बोलावे लागेल. नामदेव कबीरापूर्वी झाले असल्याने, संतमताचे प्रवर्तक तेच गणले जातील. म्हणून हिंदी साहित्यातील संत-मताचे आदि प्रवर्तक नामदेवच होत हे निस्संकोचपणे स्वीकारणे भाग आहे.

———

अनुक्रमणिका





डॉ. सौ. इंदुमती पारीख

माणसाची पेये

[प्रस्तुत लेखाच्या प्रकाशनात माणसाच्या विविध पेयांविषयीची शास्त्रीय माहिती देण्याचा हेतु आहे. या पेयात विविध प्रकारच्या मद्यांचाही समावेश होत असल्याने त्यासंबंधीही माहिती येथे येणे अपरिहार्य आहे. राज्य वा भारत सरकार यांच्या कोणत्याही धोरणाची चिकित्सा करण्याचा हेतु या प्रकाशनात नाही हे कोणाही सुबुद्ध वाचकाच्या सहज ध्यानात येईल. अशा प्रकारचे धोरणविषयक निर्णय तज्ञांची मते ध्यानात घेऊनच कायम करायचे असतात हे खरे ! पण तसे करताना केवळ एखाद्दुसऱ्या क्षेत्रातील तज्ञांच्या म्हणण्याचा विचार करून भागत नाही. निर्णयाशी संबंधित असणाऱ्या सर्व क्षेत्रातील तज्ञांचे म्हणणे त्यासाठी ध्यानात घ्यावे लागते. शिवाय, यातील कोणतेही मत हमखास बंधनकारक आहे असेही म्हणता येत नाही. यामुळे धोरणविषयक चर्चा हा अगदी वेगळा विषय आहे. मद्याचे विविध शास्त्रीय गुणधर्म व मद्यपानबंदीच्या धोरणाची इष्टानिष्टता या दोन भिन्न वस्तु आहेत. औषध म्हणून मद्याची गरज मान्य करणारी भारतीय राज्यघटनेतील तरतूद देखील गुणधर्मचिकित्सेचे भिन्नत्व सूचित करणारीच आहे हे उघड आहे. ही गुणधर्मचिकित्सा शास्त्रज्ञांच्या मताने कशा प्रकारे होऊ शकेल, व तीदेखील केवळ मद्याचीच नव्हे तर माणसाच्या सर्वच पेयांची, हे थोडक्यात दिग्दर्शित करणे हाच या लेखाचा हेतू आहे. –का. सं.]

इंग्लंडमध्ये ' टू टेंपरन्स ॲसोसिएशन ' नावाची एक संस्था मित मद्यपान व आरोग्यरक्षण या दोन गोष्टीबद्दल काळजी वहाणाऱ्या स्त्रीपुरुषानी अनेक वर्षे चालविली आहे. टेंपरन्सचा अर्थ एखाद्या वस्तूस स्पर्शसुद्धा करणे असा नसून आपल्या भावना व आपली भूक यामध्ये नेमस्तपणा आणणे असा या ॲसोसिएशनचा दावा आहे. यासंस्थेने १९३० साली ' आपण काय पितो ' या विषयावर निरनिराळया वैद्यकीय तज्ज्ञांची मते एकत्र करून ती संस्थेचे त्यावेळचे अध्यक्ष सर जेम्स क्रिस्टन ब्राऊन (F. R. Sc. D. S. M. D.) यांचे प्रस्तावनेसह प्रसिद्ध केली आहेत. आपल्या सर्व पेयांची वैद्यकीय दृष्टीतून शहानिशा केलेले हे निबंध आजसुद्धा आपल्याला उद्बोधक व ताजे वाटतील यात शंका नाही.

पाणी (रॉबर्ट लिस्टर M. D. CH. B. B. Sc. D. P. H.)

माणसाचे सर्वात महत्त्वाचे पेय पाणी होय. ऑक्सिजन नंतर जगण्यास अत्यावश्यक पदार्थ म्हणजे पाणी. आपले शरीरसुद्धा सत्तर टक्के पाण्याचेच बनलेले आहे. पाणी हा अन्नाचा एक अविभाज्य भाग असून त्यातून शरीरास पोषक अशी निरनिराळी द्रव्ये निरनिराळया भागास पोचविली जातात. रक्तात पाण्याचे प्रमाण जवळ जवळ ८० टक्के असते. शरीरातील दूषित द्रव्ये, मूत्रपिंड, फुप्फुसे, आतडी व चामडी यांचेवाटे द्रवरूपात काढून टाकण्यास पाण्याचा भरपूर पुरवठा आवश्यक असतो. माणूस सर्व मार्गानी मिळून दररोज साडेतीन ते पाच पाईंट (२ ते ३॥ शेर) पाणी शरीराबाहेर टाकीत असतो म्हणून तेवढे, किंबहुना त्यापेक्षा थोडे अधिकच, पाणी दिवसाकाठी माणसाचे पोटात जाणे जरूर असते.

शुद्ध पाण्यास रंग, वास व चव नसते. हे पाणी कितीही वेळ स्थिर ठेवले तरी त्यात तळाशी गाळ बसलेला दिसणार नाही. त्यास एक प्रकारची चमक असून पिण्यास ते हलके असते.

अनुक्रमणिका





पिण्यासाठी साधारणपणे पावसाचे साठविलेले पाणी, डोंगरमाथ्यावरील गोळा केलेले पाणी, विहिरींचे, तलावांचे, झऱ्याचे किंवा नद्यांचे पाणी वापरण्यात येते. साठवणाच्या टाक्या स्वच्छ ठेवल्यास पावसाचे पाणी सर्वात शुद्ध असण्याची शक्यता आहे. पाण्यात अनेक पदार्थ विरघळू शकतात, काही तरंगत रहातात, तर अनेक जीवजंतु त्यात वाढू शकतात. त्यामुळे पाणी अशुद्ध बनून ते पिणाऱ्यांचे आरोग्यास धोकादायक ठरते.

शिशाच्या नळयातून पाणी वाहून नेल्यास शिशाचा अंश पाण्यात मिसळतो. अशा पाण्याचे दीर्घकाळपर्यंत सेवन करीत राहिल्यास या शिशापासून शरीरास बाधा होते. पाण्याच्या नळया हल्ली बहुतेक सर्व ठिकाणी शिशाखेरीज इतर पदार्थांच्या करण्याचा प्रघात पडल्यामुळे ही भीती बरीच कमी झाली आहे. पाण्यात थोडाफार असलेला शिशाचा अंश ते चुनखडीतून गाळल्यास निघून जातो.

अनेक तऱ्हेची क्षार व खनिज द्रव्ये पाण्यात मिसळल्यामुळे ते जड होते. या पाण्यामुळे बद्धकोष्ठ होण्याची किंवा मुतखडे होण्याची शक्यता असते. जड पाणी हलके करण्यास ते उकळणे हा एकच उपाय आहे.

पाण्यात निरनिराळया प्रकारच्या कृमिकीटकांची अंडी व सूक्ष्म पिले तरंगत असतात. नदीचे पाण्यात किंवा फारसा उपसा नसलेल्या तलावांचे पाण्यात हे जंतू व त्यांची अंडी फार प्रमाणात असतात. हे पाणी पोटात गेल्यास अनेक प्रकारचे पोटाचे रोग उद्‌भवतात. पोटात जंत होणे, निरनिराळया प्रकारचे कृमी होणे, विशेष म्हणजे ॲमिबामुळे अमांश होणे, हे नित्याचे आहे, पाणी व्यवस्थित गाळणे व उकळणे हे याविरुद्ध दोन उपाय आहेत.

पटकी किंवा कॉलरा हा पाण्यामुळे होणारा रोग १८६६ सालापासून आपल्या (इंग्लंड) देशातून नाहीसा झाला आहे. कॉलरा व पिण्याचे पाणी यांचा निकटचा संबंध आहे असे एकदा सिद्ध झाल्यावर त्याचे उच्चाटन करणे सोपे झाले. विषमज्वर (टाइफॉइड) हा सुद्धा पाण्याच्या अशुद्धतेमुळेच होतो हे १८५० साली सिद्ध झाले. या रोगाचे जंतू अशुद्ध पाण्याप्रमाणेच गलिच्छ अन्नातूनसुद्धा पोटात जातात. काही व्यक्ती स्वतः विषमज्वराचे रोगी न बनता किंवा बनल्यानंतर विषमज्वर जंतुवाहक (Carrier) बनतात. अशा व्यक्तींचा पाणी किंवा अन्न यांचेशी संबंध आल्यास ती दूषित होऊन रोग फैलावण्याची भीती वाढते.

अशुद्ध व अस्वच्छ पाण्यामुळे अनेक रोग होण्याची शक्यता असते. म्हणून पिण्याचे पाणी शुद्ध व स्वच्छ ठेवणे अत्यन्त जरूर आहे.

सौम्य पेये (जॉर्ज सी. पिक् L. R. C. P.; L. R. C. S.)

सोडा, लिंबू, ऑरेंज, कोकाकोला यासारखी मद्यार्करहित पेये सौम्य पेये म्हणून ओळखली जातात. ही अत्यन्त शुद्ध पाण्यापासून बनविण्याची दक्षता घेणे जरूर आहे. त्यात कोठल्याही तऱ्हेचे प्राणिज द्रव्य नसावे. खनिज लवणेसुद्धा त्यात बेताचीच असावीत. रंग, वास व चव या तीन्ही दृष्टींनी ही पेये आल्हादकारक असतात.

ही पेये बनविताना कार्बानिक ॲसिड गॅसचा उपयोग बऱ्याच प्रमाणात करतात. पाण्यात केलेले या गॅसचे मिश्रण हा प्रमुख पदार्थ असून त्यात साखर, आम्ले, फळाचे किंवा सुवासिक पदार्थांचे अर्क, फेस येणारे स्वादिष्ट खनिज पदार्थ, यापैकी एक किंवा अनेक मिसळून ही पेये तयार करतात. आधुनिक यान्त्रिक पद्धतीने तयार केलेली व बाटल्यात भरलेली पेये स्वच्छ व शुद्ध असतात. तथापि त्यातसुद्धा अशुद्ध पाण्यामुळे भेसळ होण्याची शक्यता असते. विशेषतः वरून घातल्या जाणाऱ्या

बर्फामुळे ती अशुद्ध होतात. अति उष्ण प्रदेशात बर्फासारखी थंडगार पेये पोटास व घशास अपायकारक होतात. या पेयामुळे वाजवीपेक्षा जास्त पाणी व साखर पोटात जाण्याची शक्यतापण पुष्कळ असते. अमेरिकेत विशेष लोकप्रिय असलेले कोका-कोला हे पेय कॅफीनयुक्त असून त्यात कोला नावाच्या बियांच्या अर्क असतो. हे दोन्हीही पदार्थ जास्त प्रमाणात पोटात जाणे अयोग्य असते.

कॅफिनयुक्त पेये (वाल्टर इ. डिक्सन F. R. S. M. D. BSc. D. P. H.)

चहा, कॉफी व कोको ही प्रमुख कॅफीनयुक्त पेये असून त्यांचे सेवनाने मेंदूला तजेला येऊन वृत्ती उल्हसित होतात असा समज आहे. या जातीचे कोणते ना कोणते तरी एक पेय जगातील प्रत्येक देशात लोकप्रिय झालेले आढळून येते.

हिंदी चहामध्ये २ ते ४ टक्के कॅफीन असून २५ टक्के टॅनिन असते, तर चिनी चहामध्ये कॅफीनचे प्रमाण तेवढेच असून टॅनिन ३ ते ४ टक्केच असते. व्यवस्थितपणे तयार केलेल्या एक कप चहामध्ये एक ग्रेन कॅफीन असून टॅनिन मात्र अजिबात असत नाही. कॉफीचे एका कपात दीड ग्रेन कॅफीन असते, तर कोकोमध्ये १ टक्का थिओ-ब्रोमीन (कॅफीनसारखेच) व २० टक्के चरबी असते.

या पेयांचा शरीरावर अनेक प्रकारे परिणाम होत असतो. थोड्या प्रमाणात घेतल्यास मात्र कोणत्याही प्रकारचा परिणाम होण्याचे कारण नाही. शरीरावर परिणाम होण्याचे मुख्य कारण कॅफीन होय. कॅफीन जास्त प्रमाणात पोटात गेल्यास अग्निमांद्य होऊन बद्धकोष्ठाचा विकार जडतो. या पेयांचा परिणाम बऱ्याच प्रकारे तंबाखूच्या परिणामासारखा होतो. थोड्या प्रमाणात घेतल्यास ती उद्दीपक असून शारी-रिक व मानसिक शक्ति वाढविण्याची त्यात शक्ति असते. परंतु जास्त प्रमाणात घेतल्यास मात्र थकवा येतो.

१ ते ४ ग्रेन कॅफीन किंवा १ ते २ कप चहा किंवा कॉफी घेतल्यास थोडे भ्रमल्यासारखे होते. परंतु ६ ग्रेन कॅफीन किंवा ३ ते ४ कप चहा किंवा कॉफी घेतल्यास माणूस फारच अस्थिर बनतो. त्याचा तोल बिघडतो. कोऑर्डिनेशन टेस्ट (निर-निराळे अवयव एकसाथ कशी कामे करू शकतात) घेतल्यास थोडेसे कॅफीन कामाचा वेग वाढवून चुकांचे प्रमाण कमी करते, म्हणजेच ' कोऑर्डि-नेशन ' वाढते. परंतु प्रमाण वाढविल्यास मात्र उलटा परिणाम होतो.

२ ते ३ ग्रेन्स कॅफीन बौद्धिक कार्यक्षमता दहा ते वीस टक्क्यांनी वाढविते. शारीरिक श्रम कर-ण्याची कुवत पण वाढते. प्रदीप्त झालेली कार्यक्षमता काही वेळाने नाहीशी होऊन माणूस पूर्वीपेक्षा जास्त थकलेला व उदास बनतो. म्हणूनच ही पेये बुद्धिवंतांची पेये म्हणून वापरण्यात धोका आहे. सवयीमुळे तरतरी आणण्यासाठी जास्तजास्त पेयाची गरज भासू लागते. त्यानंतर येणारा थकवा व उदासीनतासुद्धा गाढ व दीर्घकाळ टिकणारी असतात.

सकाळी कॉफी बनवून ती गरम ठेवण्यासाठी सतत शेगडीवर ठेवून दिवसभर ती पीत गेल्यास विषबाधा झाल्याचे आढळून आले आहे. हाता-पायाला कंप सुटणे, जीभ थरथरणे, पोट बिघडणे, संभ्रम होणे, यासारखे विकार होऊ लागतात. कॉफी पिणे बंद केल्यास ते आपोआप नाहीसे होतात. कॅफीनचा हृदयावर वाईट परिणाम होऊन घटसर्पा-सारख्या विकारामुळे कमकुवत झालेल्या, किंवा अति दारू पिऊन बेशुद्ध झालेल्या माणसाला त्यांचा लहा-नसा घोटसुद्धा घातुक ठरण्याची शक्यता असते.

परंतु आधुनिक जगाने चहा व कॉफी या पेयांचा सर्रास स्वीकार केलेला आहे. विशेषतः दारूचा वापर कमी होऊ लागल्यापासून या पेयांचा प्रसार फार मोठ्या प्रमाणात झालेला दिसून येतो. दारूचा परि-णाम तात्कालीन व दृश्य असतो तर या पेयामुळे होणारे





अदृश्य व मंदगति परिणाम फारसे लक्षात येत नाहीत. परंतु आपण सर्वजण दररोज जवळजवळ ५ ग्रेन्स कॅफीन पीत असतो एवढे लक्षात ठेवणे जरूर आहे.

दूध (स्टेला चर्चिल L. C C. M. R. C. S. L. R. C. P. D. PH.)

अनादिकालापासून निरनिराळया प्राण्यांचे दूध माणूस अन्न व पेय म्हणून वापरीत आलेला आहे. दूध हे नुसतेच पेय नसून ते जवळ जवळ संपूर्ण अन्न आहे. आपल्या भरणपोषणास लागणारी बहुतेक सर्व द्रव्ये त्यात सापडतात. त्यात सर्व जीवनसत्वे (व्हिटॅमीन्स) असून शिवाय प्रथिने चरबी व पिठूळ पदार्थ पण असतात. ज्या जनावराचे दूध वापरले जाते त्याचे आरोग्यावर दुधाचा कस अवलंबून असतो. दुधाचे बाबतीत शुद्धतेची व स्वच्छतेची अत्यन्त खबरदारी घ्यावी लागते. नाहीतर दूध चटकन रोगवाहक बनते. दूध उकळल्याने किंवा पॅश्चराइज केल्याने निर्जंतुक होते.

क्षयरोग झालेल्या गाईंच्या दुधापासून माणसास क्षयरोग होण्याची भीती असते. आरोग्य खात्याने हे लक्षात घेऊन (इंग्लंडमध्ये) क्षयरोगजंतुविरहित दूधच विकण्यास परवानगी देण्यास सुरवात केल्यापासून क्षयरोगाचे प्रमाण पुष्कळच कमी झाले आहे. जवळ जवळ सर्व दुधाची क्षयाचे जंतूसाठी तपासणी करण्यात येते. घाणेरडे गोठे, दुधाची अस्वच्छ भांडी व मळकट हात यामुळे दुधात टाइफॉइड, कॉलरा, अमांश किंवा घटसर्प या रोगांचे जंतू मिसळण्याची शक्यता फार मोठी असते. दुधात वाढू शकणाऱ्या स्टेप्टोकॉकूस्, हिमोलॅटिक्स, सारख्या विषारी जंतूमुळे घसे धरणे किंवा पिकणे यासारखे रोग होतात. दुधावर बसणाऱ्या माशामुळेही अनेक रोगांचा प्रसार होतो.

दुधाची भुकटी किंवा घट्ट केलेले दूध अन्न म्हणून नैसर्गिक दुधाइतकेच महत्त्वाचे आहे. परंतु नुसत्या दुधावर माणूस पुरता वाढू शकत नाही. ९ महिन्यापासून दोन वर्षे वयापर्यंत मुलाला कमीतकमी १॥ पाइंट (२ शेर) दूध मिळण्याची आवश्यकता आहे. त्यानंतर १ पाइंटपर्यंत मिळाले तरी चालते. पचनक्रिया मंद असल्यास दूध पचण्यास जड जाते. म्हणून रात्री झोपताना दूध घेण्याचा प्रघात फारसा चांगला नाही. गरम दुधाने चांगली झोप येते असा समज आहे. परंतु कोणतेही गरम पेय हे काम करू शकते.

दूध हे चांगले पेय व उत्कृष्ट अन्न असले तरी तहान भागविण्यास त्याचा उपयोग होत नाही. म्हणून पेय म्हणून त्याचा फारसा उपयोग होत नाही. दुधाच्या शुद्धतेबद्दल व स्वच्छतेबद्दल काळजी न घेतल्यास त्याचे विषात रूपांतर होते हे विसरून चालणार नाही.

बिअर (एच. वान्से वेल M. C. M. A. M. R. C. S. L. R. C. P.)

बिअरच्या दैनंदिन वापराबद्दल बरेच वादंग अजूनही चालू आहे. गेल्या पाचशे वर्षात इंग्रज माणसाने बिअरचे समुद्रच्या समुद्र पिऊन फस्त केले आहेत या म्हणण्यात फारशी अतिशयोक्ति नाही. रावापासून रंकापर्यंत, राजापासून हमालापर्यंत, शाळकरी पोरापासून ते जख्खड म्हाताऱ्यापर्यंत, सर्वांनी आपआपला वाटा त्यात उचलला आहे. थोडक्यात म्हणजे इंग्लंड हे बिअर पिणारांचे राष्ट्र आहे.

नेमस्तपणे बिअर पिणारांची व अजिबात त्याला स्पर्श न करणारांची आयुष्यमर्यादा सारखीच असते असे दिसून आले आहे. कामगारांची काम करण्याची कुवत बिअरने कमी होते असे अधिकाऱ्यांना वाटत होते तर प्रत्यक्ष बिअर पिऊन काम करणाऱ्या कामगारांचा अनुभव उलट होता असे लढाईचे वेळी उघडकीस आले. मद्यार्क- (Alcohol) युक्त पेयांमुळे कामाचा उरक, वेग व थकवा येण्यास लागणारा अवधि यांचा अभ्यास





करण्याकरिता एक तज्ज्ञाची नेमणूक झाली होती. आपल्या रिपोर्टाचे शेवटी तो तज्ज्ञ म्हणतो, 'थोड्या प्रमाणात मद्यार्क असलेल्या हलक्या (light) बिअरचा प्रसार करण्याकरिता त्यावरील कर कमी करावा व जास्त मद्यार्क असलेल्या पेयावर तो वाढवावा ? त्याने केलेल्या सूचना म्हणजे (१) साडेपाच टक्के किंवा त्याहून जास्त मद्यार्क असलेली बिअर पिण्यास प्रोत्साहन न देता ३ टक्क्यापर्यंत मद्यार्क असलेली बिअर लोकप्रिय करण्याचा प्रयत्न करावा. (२) शुद्ध मद्यार्क पिण्यास बंदी करावी (३) पुष्कळ प्रमाणात मद्यार्क असलेल्या शेरी किंवा पोर्ट सारख्या फळांचे दारूवर निर्बंध घालावे.

बेल्जियम व जर्मनी हे जगातील बिअर पिणाऱ्या देशात अग्रणी आहेत. दोन्हीही राष्ट्रे सशक्त, शूर व कर्तबगार लोकांची राष्ट्रे म्हणून प्रसिद्ध आहेत. बिअर पिऊन झिंगलेला माणूस तेथे दृष्टीस पडत नाही. परंतु फार बिअर पिण्याने लठ्ठपणा येण्याची शक्यता असते. पण त्याचा मद्यार्काशी संबंध नसून बिअरमधून जाणारी पौष्टिक द्रव्ये व पाणी याचेमुळे लठ्ठपणा येतो. मद्यार्कामुळे होणारे लिव्हरवरील वाईट परिणाम बिअर किंवा फळांची दारू पिणारात क्वचितच दिसतात. बिअर अन्नासारखी असून चहा किंवा मद्यार्कयुक्त पेयापेक्षा बिअरचा वापर वाढल्यास काळजी करणाऱ्या व न्युरॉटिक (neurotic) व्यक्तींची समाजातील संख्या बरीच कमी होईल.

बिअर मोड आलेल्या बार्ली- (जव) पासून करतात. ती करताना शुद्धतेबद्दल व स्वच्छतेबद्दल अत्यन्त दक्षता घेण्यात येते. त्यात थोडासा मद्यार्क, स्टार्च, साखर, मीठ, व हॉप, या वनस्पतींचा कडू अर्क एवढे पदार्थ असतात. त्यामुळे बिअर उत्तेजित करते, भूक व तहान शमविते. त्याचा अन्न म्हणून थोडाफार उपयोग होतो. एक ग्लास चांगली बिअर एक ग्लास दुधाची बरोबरी करू शकते. त्यात शरीरास उपयुक्त असे व्हिटॅमिन 'बी' पण पुष्कळ असते. थोडक्यात म्हणजे आधुनिक पद्धतीने बनविलेली हलकी (light) बिअर हे एक उत्साहजनक, पोषक, विषारी पदार्थापासून मुक्त व जंतुरहित असे उत्कृष्ट पेय आहे.

वाइन-फळांची दारू (रॉबर्ट हचिसन M. D. F. R. C. P.)

वाइन म्हणजे आंबवलेल्या द्राक्षांचे रसापासून बनविलेले पेय. त्यात मुख्यत्वेकरून साखर अल्ब्युमीन व आम्ले असतात. त्यातील यीस्टचा साखरेवर परिणाम होत जाऊन हळू हळू सर्व साखर नाहीशी होते. साखर संपूर्णपणे नाहीशी झाली म्हणजे कोरडी (dry wine) दारू तयार होते. या दोन पदार्थांच्या एकमेकावर होणाऱ्या रासायनिक परिणामातून मद्यार्क निर्माण होतो. एकदा दारू पूर्ण कोरडी झाली म्हणजे मद्यार्काचे प्रमाण वाढणे बंद होते. चांगल्या खऱ्या दारूमध्ये वरून घातल्याखेरीज १९ टक्क्यांपेक्षा जास्त मद्यार्क असण्याची शक्यता असत नाही. बुधल्यात भरून वर्षानुवर्षे दारू ठेवण्याचा प्रघात आहे. अशा रीतीने साठविलेल्या दारूत मद्यार्काचे प्रमाण वाढू शकते. परंतु बाटलीत भरलेल्या दारूत मात्र हे प्रमाण कधीही वाढत नाही. नैसर्गिक दारू बाटली उघडल्यानंतर थोडे तासांचे अवधीत बिघडू लागते. शेरी मात्र डिकॅन्टर मध्ये (शोभिवंत काचेच्या बाटलीत) ठेवल्यास काही दिवसानी जास्त चांगली लागते.

नैसर्गिक दारूमध्ये ऑस्ट्रेलियन, हंगेरिअन, व इटालियन वाइन्स प्रसिद्ध आहेत. पोर्ट, शेरी, मदिरा व मार्सला या फॉर्टिफाइड (काही मद्यार्क मागाहून घातलेल्या) वाइन्स आहेत. शॅंपेन व ग्रीक वाइन्स पण याच जातीच्या. थोड्या प्रमाणात घेतल्यास वाइन्स पचनशक्तीस मदत करून प्रकृति सुधारतात. एका दिवसात माणूस एक ते दोन औंस मद्यार्क बिनधोकपणे घेऊ शकतो. म्हणजे क्लॅरेट किंवा हॉक सारख्या नैसर्गिक वाइनची दिवसाला अर्धी बाटली शरीरास





पोषक होईल. ही दुपारचे व रात्रीचे जेवणाचे वेळी घेतल्यास जास्त बरे. फॉर्टिफाइड वाइन्स मात्र क्वचित् प्रसंगीच वापराव्या. मोठ्या व दीर्घ आजारानंतर वाइन्सचा शक्तिवर्धक म्हणून चांगला उपयोग होतो. त्यांचे सेवनाने अशक्तपणा व थकवा जाऊन शरीर व मन ताजेतवाने होते.

जहाल पेये-व्हिस्की, ब्रॅन्डी, जिन, इत्यादि

(सर विल्यम विलकॉक्स K. C. I. C. C. B. C. M. G. M. D. F. R. C. P.)

जहाल पेये आंबलेल्या पदार्थांपासून गाळून (distil) तयार करितात. चीनमध्ये ख्रिस्तपूर्व १००० वर्षांमागे दारू गाळीत असत, तर भारतात ख्रिस्त पूर्व ८०० वर्षांमागे अर्क नांवाची दारू लोकप्रिय होती. ११७० ते ७२ चे सुमारास आयर्लंड मध्ये व्हिस्की बनविण्यास सुरुवात झाली.

अल्कोहोल हा सर्वात शुद्ध मद्यार्क असून त्यात एक टक्क्याहूनही कमी प्रमाणात पाणी असते. तो सहज पेट घेतो. रेक्टिफाइड स्पिरीटमध्ये ९० टक्के मद्यार्क असतो. मेथिल अल्कोहोल हा विशिष्ट तऱ्हेच्या लाकडापासून (destructive distilation) गाळून तयार करतात. हा मद्यार्क सर्वात जास्त विषारी असतो. साधारणपणे उद्योगधंद्यातील रासायनिक क्रियेबाहेर त्याचा उपयोग करण्यात येत नाही. परंतु कमी दर्जाच्या जहाल पेयात तो मिसळला जाण्याची शक्यता आहे. मेथिलेटेड स्पिरिट प्रकृतीस घातुक असले तरी त्याचाही पिण्यासाठी कधी कधी उपयोग केला जातो. ते ' डिनेचर ' करण्याकरिता त्यात पायरिडीन व पॅराफीन घालण्याची पद्धत सुरू झाली. ही द्रव्ये पोटात गेल्याबरोबर उलटी होते. परंतु सवयीने ती पचू लागतात व थोडे दिवसानी त्याचे वाईट परिणाम दृष्टीस पडतात. व्हिस्की आंबवलेल्या बार्लीपासून किंवा इतर धान्यापासून गाळतात. नवीन व्हिस्कीची चव तीव्र असून ती सौम्य करण्याकरिता लाकडी पिपातून कित्येक वर्षे ती ठेवावी लागते. सची ब्रॅन्डी फळांचे, विशेषतः द्राक्षांचे, दारूपासून गाळतात. जिन, बार्ली व इतर धान्ये यांचे आंबवलेल्या मिश्रणापासून गाळतात, तर रम उसाच्या चोथ्यापासून गाळतात. लिक्युर्स म्हणजे साखरेने गोड बनविलेला मद्यार्क. या पेयात मद्यार्काचे प्रमाण सर्वात जास्त म्हणजे ३५ ते ५८ टक्क्यापर्यंत असते. म्हणून जेवणानंतर अतिशय लहान ग्लासमधून अल्प प्रमाणातच ही पेये घेतली जातात. कॉक्‌टेल्स म्हणजे जहाल पेय व स्वादिष्ट फळांचा रस याचे मिश्रण. हा मुख्यतः अमेरिकेत लोकप्रिय असलेला प्रकार असून जेवणाचे अगोदर भूक प्रज्वलित करण्याकरिता ते मद्य घेतात.

ही सर्व जहाल पेये जशीच्या तशी घेतल्यास पोटाला फारच तापदायक असतात. म्हणून त्यात पाणी किंवा सोडा घालून ती खूप पातळ करून पितात. ती पिताना फार संयम ठेवावा लागतो. कारण ती पटकन् ' चढतात. ' व्हिस्की किंवा ब्रँडीचे स्वरूपात घेतलेले पेय बिअरचे मानाने फारच लवकर रक्तात उतरते. या पेयांचा ' नर्व्हस सिस्टिम ' वर वाईट परिणाम होऊन ती गुंगी आणतात. या पेयांचा घातुक परिणाम एकदम दिसून येत नाही. परंतु त्यामुळे उदासीनता येते, डोकेदुखी सुरू होते, उलट्या होणे किंवा अन्नद्वेष होणे, पोटात दुखणे, दम लागून रक्तप्रवाहात अडथळा होणे, वगैरे अनेक प्रकार होतात. अर्थात हे सर्व दुष्परिणाम ही पेये प्रमाणाबाहेर व रोज घेतल्याने होतात हे सांगावयास नकोच. ही पेये भरपूर प्रमाणात पिण्याची सवय लागल्यास मूत्रपिंड, मेंदू व लिव्हर यावर विशेष परिणाम होतो. लिव्हर सिऱ्हॉसिस (लिव्हरचा नाश होणे) हा दुःसाध्य रोग व डोळ्याच्या मज्जातंतूचा नाश (optic nerve atrophy) हे रोग पण मद्यार्काच्या अतिरेकाने होतात. म्हणून ही पेये अत्यन्त सावधगिरीने व भरल्या पोटावर घ्यावीत.

अनुक्रमणिका





तात्पर्य, आपण काय खावे, काय प्यावे व काय ल्यावे हे सदासर्वकाळ जिव्हाळ्याचे वाटणारे प्रश्न निरनिराळ्या हवामानात राहणाऱ्या मानवजातींनी आपआपल्या सोईप्रमाणे सोडविलेले दृष्टीस पडतात. खाद्यपदार्थांबद्दल मतभेद असले तरी खरे वाद मात्र पेयांबद्दल—काही विशिष्ट पेयांबद्दल—सर्वत्र चालू असतात. म्हणून नुसत्या मद्यार्कयुक्त पेयांबद्दलच नव्हे तर सर्वच पेयांबद्दल तज्ञांची मते अजमावणाऱ्या ॲसोसिएशनने प्रयत्न केला आहे.

पाणी पिण्याचा अतिरेक सहसा होत नाही, परंतु त्यापासून ताप होऊ नये असे वाटत असल्यास ते अत्यंत शुद्ध व स्वच्छ असावे लागते. सोडा लिंबू सारखी सौम्य पेये व चहाकॉफीसारखी कॅफीनयुक्त पेये जास्त प्रमाणात तापदायक असली तरी त्यांचे गोडवे गाणारे लोक फार आहेत. दूध पिण्याचा अतिरेक होणे शक्य नसले तरी ते फार चटकन जंतुवाहक होऊ शकते हे लक्षात ठेवावे लागते. परंतु मुख्य वाद आहे तो बिअर, 'वाइन—फळांची दारू—व जहाल मद्यार्कयुक्त पेये याबद्दलचा.

आंबविण्याची क्रिया करून किंवा गाळून उत्तम पेये तयार करता येतात हा शोध माणसास फार प्राचीन काळी लागला आहे. सर्व संस्कृतीत माणसाने या पेयाचा उपयोग केलेला आहे. यावरून माणसाला त्यांची उपयुक्तता व आवश्यकता पटली असावी असे म्हणावे लागते. योग्य प्रमाणात ही पेये माणसाच्या मेंदूला व ' नर्व्हस सिस्टिम'ला पोषक असतात याचाही शोध प्राचीन माणसास लागलेला असावा.

मद्यपानाचे फायदे मात्र नेमस्तपणातूनच मिळणे शक्य आहे. सुदैवाने खराखुरा नेमस्तपणा आपले (ब्रिटिश) समाजात जास्त जास्त लोकप्रिय होत आहे. सरकारी कायदे नेमस्तपणा रूढ करण्यास मदत करीत आहेत, तर अनेक सामाजिक संस्था लोकांचे नीतिमत्तेवर प्रभाव पाडून त्याना नेमस्त बनविण्याचा प्रयत्न करीत आहेत. चहाकॉफीसारखी मद्यार्करहित पेये लोकप्रिय होत आहेत. व शेवटी मोटार हे वाहन नेमस्तपणा रूढ करण्यास अत्यन्त उपयुक्त ठरले आहे. अपघात टाळावयाचे असल्यास कोठलेही यंत्र चालविणारा माणूस धुंदीत असून चालणार नाही. यंत्रयुगाने अतिरेकी मद्यपानास आळा घालून माणसास नेमस्त बनविले आहे. परंतु खरा नेमस्तपणा येण्यास मद्यार्कयुक्त पेयांविषयीचे ज्ञान व आत्मसंयम यांचीच गरज आहे.





अनुक्रमणिका

प्रा. सदा कऱ्हाडे

काव्यस्फूर्ति आणि काव्यप्रतिभा

काव्यशास्त्रात काव्यस्फूर्ति (Poetic inspiration) आणि काव्यप्रतिभा (Poetic genius) असे दोन शब्दप्रयोग नेहमी येतात. स्फूर्ति आणि प्रतिभा यांचा काव्यनिर्मितीशी संबंध असल्यामुळे, त्यांचे स्वरूप व कार्य समजावून घेण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे. स्फूर्ति व प्रतिभा या एकच शक्ति आहेत काय ? की त्या वेगवेगळ्या शक्ति आहेत ? त्यांचे परस्पर नाते किंवा परस्परावलंबित्व आहे काय ? किंवा स्फूर्ति आणि प्रतिभा या 'एक दुसरीचे रूप' असा काही प्रकार आहे ? अशा अनेक प्रश्नांचा विचार या संदर्भात करावा लागतो.

कवीच्या बाबतीत आपण असे शब्दप्रयोग नेहमी वापरतो; 'कवीला स्फूर्ति आली', 'कवीची प्रतिभाशक्ति जागृत झाली', 'कवीजवळ कल्पनाशक्ति आहे' आपण असे म्हणतो तेव्हा आपल्याला नेमके काय अभिप्रेत असते ? असे म्हणत असताना एवढे स्पष्ट होते की 'स्फूर्ति', 'प्रतिभा' व 'कल्पना' या कवीच्या वेगवेगळ्या शक्ति आहेत. आपण असेही म्हणतो, की कवीजवळ सर्जनशील मन (Creative mind) आहे. कवीचे हे सर्जनशील मन निर्मितिक्षम असते. काव्यकलाकृति निर्माण करण्यास समर्थ असते. स्फूर्ति, प्रतिभा व कल्पना ह्या सर्जनशील मनाच्या शक्ति आहेत. या शक्तींच्या साह्यानेच कविमनात काव्यनिर्मितीची प्रक्रिया (Process) सुरू होते. यंत्रातून तयार झालेली वस्तु बाहेर यावी त्याप्रमाणे कवीच्या सर्जनशील मनातून काव्य हे शब्दरूप आकार घेऊन प्रकट होत असते. सामान्य माणसाजवळ अशाप्रकारचे सर्जनशील मन नसते. सामान्य माणूस ह्या कलावंतापासून वेगळा होतो तो इथे. कवीजवळ प्रतिभाशक्ति असते. सामान्य माणसाजवळ ती नसते. म्हणून तो काव्य करू शकत नाही असे आपण मानतो. पण मला वाटते की प्रतिभेपेक्षा कवीच्या सर्जनशील मनाला अधिक महत्त्व द्यावे. बीज कितीही चांगल्या स्थितीत असले, बीजांकुराला कितीही पाणी घातले, तरी ज्या जमिनीत ते बीज रुजवायचे ती जमीन जर सकस नसेल तर बीजांकुराला आकारच येणार नाही. हे उदाहरण अगदी व्यवहार रुक्ष असले तरीही काव्यनिर्मितीच्या बाबतीत मला ते महत्त्वाचे वाटते. स्फूर्ति, प्रतिभा, कल्पना ह्यांचे कितीही शक्तिसामर्थ्य कवीजवळ असले, पण त्याच्याजवळ सर्जनशील मन नसले, तर ज्या अनुभवाला त्याला साकार करावयाचे आहे, तो अनुभव साकार होऊच शकणार नाही. याचा अर्थ असा की काव्यनिर्मितीत कवीच्या सर्जनशील मनालाच प्राधान्य द्यावे लागेल.

प्रस्तुत विवेचनात मला फक्त स्फूर्ति व प्रतिभा या शक्तींचाच प्रामुख्याने विचार करावयाचा आहे. त्या संबंधात पहिले विधान मी असे करीन : कवीच्या सर्जनशील मनात होणाऱ्या काव्यनिर्मितीच्या प्रक्रियेला स्फूर्ति आणि प्रतिभा या शक्ति कारणीभूत होतात. प्रतिभा ही दैवी शक्ति आहे. परमेश्वरानेच ही शक्ति कवीला दिलेली असते. ही कल्पना आजपर्यंत रूढ झालेली आहे. आधुनिक मराठी कवितेचे युगप्रवर्तक केशवसुत, यांनी तर या प्रतिभाशक्तीचे फारच महत्त्व वाढविले –

विश्वीं या प्रतिभाबलें विचरतो चोहींकडे लीलया
दिक्कालातुनि आरपार अमुची दृष्टी पहाया शके ।

– अशाप्रकारचे एक अलौकिक सामर्थ्य प्रतिभेमुळे

अनुक्रमणिका

कवींना लाभलेले असते. इतकेच नव्हे तर असुंदर वस्तूतही सौंदर्य प्राप्त करून देण्याची, निर्माण करण्याची, विलक्षण जादूच या प्रतिभेमुळे कवीला लाभलेली असते.

"सौंदर्यातिराया अशी वसतसे जादू करांमाजिया
फोलें पाखडितां तुम्ही निवडतो तें सत्त्व आम्ही निके।

या प्रतिभासामर्थ्यामुळे कवि हा तर सर्वश्रेष्ठ समजला गेला, आणि मग कित्येकदा कवींना आपल्या प्रतिभेविषयी 'ग' ची बाधा झालेली आढळून येते. त्या दृष्टीने उदा०– म्हणून रे० टिळकांच्या 'पुरे जाणतो मीच माझें बल' या कवितेतील काही ओळी देता येतील–

पुढे पर्वतांचे उभे क्षुद्र धोंडे
महासागराचे पुढे पल्वल।
बोला हवे ते मला काय त्याचे
पुरे जाणतो मीच माझें बल।

भूगोल हा दोन बोटात माझ्या
पुरे अंतराला तुझी थोरवी।
पाहीन एके दिनी मीच सारे
कुठें झाकलेले तुझे ते रवी।

प्रतिभाशक्तीचा असा गुणगौरव बराच झालेला असल्यामुळे प्रतिभाशक्तिविषयी दिव्यत्वाची भावना मुळातच लोकांच्या मनात रूढ झालेली असते. प्रतिभाशक्तीचे सामर्थ्य कोणालाही अमान्य करून चालणार नाही. परंतु प्रतिभा हीच सर्वश्रेष्ठ शक्ति असते काय? की तिच्याशिवाय दुसरी कोणती शक्ति प्रभावी असते? प्रत्येक कवीजवळ प्रतिभाशक्ति असते असे गृहीत धरू.

अशा एखाद्या प्रतिभावान् कवीला केव्हातरी विचारावे, 'काहो अलीकडे तुम्ही काव्यनिर्मिति करीत नाही?' अशावेळी त्याच्याकडून एक उत्तर येण्याची अपेक्षा असते. तो म्हणतो, 'काय करावे? हल्ली स्फूर्तिच येत नाही!'

याचा अर्थ असा की प्रतिभाशक्ति असूनसुद्धा काव्यनिर्मिति करण्यासाठी कवीला 'स्फूर्ति येणे' आवश्यक असते. कविता स्फुरते असे आपण म्हणतो ते याच अर्थाने.

प्रतिभाशक्तिप्रमाणेच कवीला स्फूर्तीचीही आवश्यकता असते. कित्येकदा असा अनुभव येतो– एखाद्या सामान्य वाचकाची रसिकता संपन्न असेल, समृद्ध असेल त्याच्याजवळ प्रतिभा असण्याची शक्यता नाही असे नाही. त्याला स्फूर्ति आलीच तर तो काव्य करणार नाही असे नाही. उलट कित्येकदा सामान्यवाचकसुद्धा करमणूक म्हणून एखादी चांगली कविता लिहून जातो. याउलटही प्रकार घडतो. उमेदवार कवींना काव्यनिर्मिति करण्याची स्फूर्ति वारंवार येऊनसुद्धा त्यांच्या हातून चांगल्याप्रकारचे काव्य लिहिले जात नाही, आणि त्याचे कारण सांगताना आपण असे सांगतो की त्याच्याजवळ प्रतिभा नाही.

हे जर लक्षात घेतले तर असे म्हणता येईल की स्फूर्ति आणि प्रतिभा या वेगवेगळ्या शक्ति आहेत. परंतु त्या परस्परपूरक व परस्परावलंबी आहेत. आणि ज्या अर्थी त्या तशा आहेत, त्या अर्थी त्यांचे रूप एक नाही हे स्पष्ट होते.

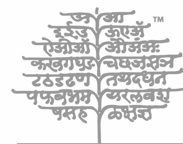
स्फूर्ति आणि प्रतिभा यांचे रूप एकच आहे असे काही टीकाकार मानतात. एक दुसरीचे रूप किंबहुना स्पष्ट शब्दात मांडावयाचे तर प्रतिभा हे स्फूर्तीचेच एक रूप आहे असे या टीकाकारांचे मत आहे. परंतु हे मत कितपत बरोबर आहे हे पाहिले पाहिजे. प्रतिभा या शब्दाचे शब्दकोशातले अर्थ लक्षात घेतले तर असे अर्थ मिळतात–भास् (An appearance), दीप्ति (Light, splendour), बुद्धि (Intellect), प्रतिबिम्ब (An Image, reflection), प्रतिभाशक्ति जागृत झाली म्हणजे जो अनुभव कवि घेत असतो (प्रत्यक्ष वा कल्पनेने) तो प्रत्यक्ष साकार जाणवल्याचा भास कवि-

मनाला होत असतो; दीप्ति हा अर्थ लक्षात घेतला तर दिव्यप्रकाशाने क्षणभर उजळून जावे त्याप्रमाणे कवि त्या विशिष्ट अनुभवाच्या क्षणी उजळून जातो. प्रतिबिम्ब हा अर्थ लक्षात घेतला तर त्या अनुभवात विश्ववास्तवाचे किंवा विश्ववास्तवाच्या अंशभागाचे प्रतिबिम्ब दिसल्याचा भास होतो. आणि ते सगळे त्याला साकार करावेसे वाटते. शब्दरूप करावेसे वाटते. आणि असे जेव्हा वाटते तेव्हा त्याची बुद्धि किंवा प्रज्ञा एकाएकी कार्यक्षम होते. कवीची प्रतिभाशक्ति जागृत झाली असे जेव्हा आपण म्हणतो तेव्हा भास्, दीप्ति, प्रतिबिम्ब, बुद्धि हे सर्व आपल्याला अभिप्रेत असते. त्यांचा पृथक् विचार आपण करीत नसलो तरी 'प्रतिभा' या एका अर्थपूर्ण शब्दाने आपण ते सुचवितो.

इतका प्रतिभेचा विचार मला मान्य आहे. किंबहुना 'नवे नवे उन्मेष दाखविणारी प्रज्ञा म्हणजे प्रतिभा' असे प्रतिभेचे केलेले स्वरूपवर्णनही मला मान्य आहे. यातून तर हे अधिक स्पष्ट होते की प्रतिभा ही एकप्रकारे– बुद्धिच आहे. पण ती सामान्य बुद्धीहून वेगळी आहे. कारण तिच्यात नवे उन्मेष दाखविण्याचे सामर्थ्य आहे. ही प्रज्ञा एखाद्या माणसाजवळ मुळातच असू शकेल. किंवा अशाप्रकारची प्रज्ञा त्याला प्राप्त करून घेता येईल. त्याबाबतीत एक चमत्कारिक विधान असे करता येईल. कवीजवळ ही 'प्रज्ञा' मुळातच असते असे गृहीत धरले तर मग असे म्हणावयास हरकत नाही की जन्माबरोबरच कवि ही प्रज्ञा घेऊन येतो. पण त्याचबरोबर हेही खरे की त्याच्या वाढत्या वयाबरोबर अनेक संस्कारांनी त्याची ही प्रज्ञा पुष्ट होत असते, संपन्न होत असते. एकाच कवीचे पूर्ववयातील काव्य व उत्तरवयातील काव्य लक्षात घेतले तर उत्तरवयातील काव्य अधिक प्रतिभासंपन्न आढळते. याउलट असाही प्रकार संभवतो की उत्तरवयात प्रतिभासंपन्न अशा प्रकारचे काव्यच त्याच्या हातून लिहून होत नाही. मग अशावेळी आपण असे म्हणतो की त्या कवीची प्रतिभाशक्ति क्षीण झाली. याचा अर्थ काय? मलातरी याचा अर्थ असाच दिसतो की नवे उन्मेष दाखविणारी प्रज्ञा मुळातच असली तरी कालौघात तिची वाढ तरी होते किंवा ती क्षीण तरी होते. असे जर आहे तर प्रतिभाशक्तीतील दैवी सामर्थ्य ते काय राहिले? प्रतिभाशक्ति ही मानवी सामर्थ्याच्या पलीकडील आहे, असे मानण्याचे वास्तविक काही कारण नाही.

दैवी सामर्थ्याचे श्रेय द्यायचेच झाले तर ते स्फूर्तीला द्यावे. कारण स्फूर्ती ही मानवी शक्तीपलीकडील आहे; तार्तर लोकांचे एक जुने गीत आहे. त्यात कवि म्हणतो, 'I can sing every song; for God has planted the gift of song in my heart... All spring up from my inner being and goes forth from him...' परमेश्वरच काव्यनिर्मितीची स्फूर्ति देतो. असा आशय यातून सूचित होतो, Shelley सारखा कविसुद्धा म्हणतो, 'Poetry is not like reasoning, a power to be exerted according to the determinations of the will; A man cannot say; 'I will compose poetry–' मी कविता करीनच असे कोणताही कवि म्हणू शकत नाही. कारण त्याची काव्यनिर्मिति ही स्फूर्तिवर अवलंबून असते. Plato देखील असेच म्हणतो 'All good poets epic as well as Lyric compose their beautiful poems not by art, but because they are inspired...' कवींना स्फुरण येते, स्फूर्ति येते तेव्हाच ते काव्य करतात. हे लक्षात घेतले म्हणजे प्रतिभेपेक्षा स्फूर्तीचेच महत्त्व अधिक पटू लागते. आणि स्फूर्ति व प्रतिभा या वेगवेगळ्याच शक्ति आहेत, हेही जाणवू लागते.

परंतु जेव्हा प्रतिभेचा स्फूर्ति (Poets powers) असाही अर्थ घेतला जातो, तेव्हा स्फूर्ति आणि





प्रतिभा यांच्यात काही वेगळेपणच नाही असे वाटते. अर्थात एक गोष्ट या ठिकाणी लक्षात घेतली पाहिजे. काव्यनिर्मितीच्या वेळी प्रतिभेच व्यापार किंवा प्रतिभेचे कार्य जेव्हा सुरू असते तेव्हा स्फूर्ति हे प्रतिभेचे एक अंग बनते. पण दोन्ही एक नव्हेत.

स्फूर्ति आणि प्रतिभा यांच्या स्वरूपांबाबत टीकाकाराची सुद्धा गल्लत होते. Abercromble सारखा टीकाकारसुद्धा म्हणतो, ' In its most fortunate manifestation, it comes at need, just in nick. It instantly tells a man the right thing to say; do precisely as the occasion requires and with absolute precision and authority. Perhaps this is what is meant when we say a man has genius– ' स्फूर्ति आली म्हणजे नेमके काय होते हे याठिकाणी सांगितले आहे. ' एखाद्याजवळ प्रतिभा आहे असे म्हणणे ' आणि हे स्फूर्तीचे कार्य एकच आहे, असा Abercromble च्या म्हणण्याचा आशय आहे. म्हणजे Inspiration (स्फूर्ति) आणि Genius (प्रतिभा) या दोहोत मूलतः काही फरक आहे असे त्याला वाटत नाही.

पण वास्तविक पहाता या दोन्ही शक्ति वेगवेगळया असून त्या परस्परपूरक आहेत. नेहमीच्या परिचयातले एक उदाहरण घेता येईल. विजेची घंटा. (electric bell). विजेच्या तारांमध्ये नाद निर्माण करण्याची सुप्त शक्ति असते. आणि त्या तारा (wires) बटनाशी जोडलेल्या असतात. जेव्हा त्या बटनावर बोटाच्या साह्याने दाब दिला जातो तेव्हा ती सुप्त शक्ति आपले नाद निर्माण करण्याचे कार्य करते. जोपर्यंत बोटाचा दाब आहे तोपर्यंत तिचे कार्य चालूच राहील. दाब दूर केला की तिचे कार्य थांबते. याठिकाणी बोटाचा दाब हे तात्कालिक कारण झाले. (Immediate antecedent) ते घडल्याशिवाय कार्य होऊच शकत नाही.

कवीची स्फूर्ति आणि प्रतिभा यांचे संबंध अशाप्रकारचे आहेत असे मला वाटते. ' स्फूर्ति ' हे प्रतिभाजागृतीचे तात्कालिक कारण आहे. आणि ते महत्त्वाचे आहे. ' Inspiration is the spontaneous heaven sent energies of genius' असा स्फूर्तीचा एक स्वरूपार्थ आपण घेतो. तेच योग्य. स्फूर्ति ही एक दैवी मानवीशक्तीच्या पलीकडे असणारी अशी प्रेरणा आहे. हीच प्रेरणा प्रतिभेला जागृत करीत असते.

स्फूर्ति ही प्रेरणा मानलीं तर तिचे दोन प्रकार संभवतात. अंतःप्रेरणा आणि बाह्यप्रेरणा. वर जी दैवी स्फूर्ति म्हणून म्हटले ती अंतःप्रेरणा. आपण नेहमी असे म्हणतो की त्या वस्तूने कवीला स्फूर्ति दिली; त्या व्यक्तीने कवीला स्फूर्ति दिली; त्या प्रसंगाने कवीला स्फूर्ति दिली. असे म्हणत असताना आपणाला नेमके काय अभिप्रेत असते ? त्याठिकाणी ती वस्तु, तो प्रसंग, ती व्यक्ति कवीच्या स्फूर्तीला प्रेरक (Stimulent) ठरतात. आणि मग स्फूर्ति निर्माण झाली म्हणजे त्याची प्रतिभा जागृत होते.

यावरून काव्यनिर्मितीच्या वेळी दोन प्रक्रिया संभवतात.

अंतःस्फूर्ति (अंतःप्रेरणा)–> प्रतिभाजागृति–> निर्मिति.
बाह्यप्रेरक–> अंतःस्फूर्ति–> प्रतिभाजागृति–> निर्मिति.

कवीला स्फूर्ति आली म्हणजे नेमके काय होते ? कवि-मनात एकप्रकारची अवस्था निर्माण होते. याच अवस्थेला उन्मनी अवस्था असे म्हणतात. मला वाटते केशवसुतांनी ' झपुर्झा ' या कवितेत ज्या स्थितीचे वर्णन केले आहे तीच ही उन्मनी अवस्था. या अवस्थेत एकदा कवि गेला म्हणजे सभोवतालच्या जडविश्वाचा त्याला त्या क्षणापुरता विसर पडतो.

अनुक्रमणिका

हर्षखेद ते मावळले
हास्य निमाले
अश्रु पळाले
कण्टक शल्ये बोथटली
मखमालीची लव वठली
काही न दिसे दृष्टीला
प्रकाश गेला
तिमिर हरपला
काय म्हणावे या स्थितीला ?

या स्थितीला उन्मनी अवस्थाच म्हणावे. ही स्फूर्तीचीच अवस्था असते. कविमनात ही अवस्था निर्माण झाल्यानंतर आपोआपच (बटण दाबल्यावर दिवा लागावा त्याप्रमाणे) प्रतिभा जागृत होते. आणि त्या शक्तिसामर्थ्याने कविमन केशवसुत म्हणतात त्याप्रमाणे ' ज्ञाताच्या कुंपणापलीकडेहि ' जाऊ शकते.

केशवसुतांनी ' स्फूर्ति ' आणि ' प्रतिभा ' या दोन कविता लिहिल्या आहेत. या दोन कवितात त्यानी दोन्ही शक्तींचे स्वरूप वर्णन केले आहे. प्रतिभेविषयी केशवसुत म्हणतात—

ती अत्यद्भुत गूढ शक्ति सहसा संचारता अंतरीं
मुक्तात्मा गगनीं उडे, थिरतो इन्द्राश्व तें पाहुनी;
\+ \+ \+ \+
पिण्डीं जाय विलेपुनी विरुनिया ब्रह्मांड हे सत्वर
शब्दब्रह्म उचंबळून मग जें दाही दिशा व्यापितें
त्यांच्यातून भविष्यवाद निघती;—

प्रतिभाशक्ति जागृत झाली म्हणजे कवीच्या अंगात विलक्षण संचार होतो; पार्थिव जडबंधनापासून तो मुक्त होतो. ' पिण्डी ब्रह्माण्ड विलेपुनी जाय ' यातून केशवसुतांना काय सूचित करावयाचे आहे ? कवि एकदम सायुज्यतावस्थेमध्ये जातो. विश्ववास्तवाशी तो एकरूप होतो. विश्ववास्तवाचे दर्शन त्याला घडते आणि मग ' शब्दब्रह्म ' आपोआप उचंबळून येते. म्हणजे त्या क्षणीचा कवीचा उत्कट अनुभव शब्दरूप घेऊनच बाहेर पडतो. व्यक्त होतो. प्रतिभाशक्ति जागृत झाली म्हणजेच काव्यनिर्मिति अपरिहार्यपणे होऊ लागते. हे केशवसुतांना सूचित करावयाचे आहे.

' स्फूर्ति ' या कवितेत केशवसुत काय म्हणतात पहा—

कांठोकांठ भरं द्या पेला फेस भराभर उसळूं द्या !
प्राशन करितां रंग जगाचे क्षणोक्षणीं ते बदलूं द्या !

या कवितेत पुढे केशवसुत असे म्हणतात-

बंडाचा तो झेंडा उभवुनि धामधूम जिकडे तिकडे
उडवुनि देउनि जुलुमाचे या करूं पहा तुकडे तुकडे !

' पद्यपंक्तीची तरफ ' कवीच्या हाती असल्यामुळे कवि काव्य निर्माण करू शकतो. आणि त्या काव्यद्वारे जगही उलथून देऊ शकतो.

इथे प्रश्न असा निर्माण होतो की ' कवीला बंडाचा झेंडा उभविण्यासाठी ' स्फूर्ति हवी आहे काय ? किंवा बंडाचा झेंडा उभविण्यासाठी एकप्रकारचे प्रतिभासंपन्न काव्य निर्माण करण्यासाठी त्याना काव्यस्फूर्ति हवी आहे ? मला असे वाटते की ' कांठोकांठ भरू द्या पेला (मद्याचा) ' असे म्हणत असताना केशवसुतांना काव्यस्फूर्तिच अभिप्रेत आहेत. कारण—

क्लृप्तीची मग करुनी नौका व्योमसागरावरी जाऊं –असे कवि पुढे म्हणतो. त्याचा अर्थ काय ? कल्पनाशक्तीचे कार्य कवीला करावयाचे आहे. हे कल्पनाशक्तीचे कार्य आणि ' प्रतिभा ' या कवितेत अभिप्रेत असलेले प्रतिभेच कार्य सुरू होण्यासाठी ' स्फूर्तीची ' आवश्यकता आहे. एखादे कार्य करण्यासाठी आपल्या अंगी स्फुरण यावें म्हणून आपण बाह्य–उत्तेजक प्रेरकाचा stimulent अवलंब करीत असतो. आणि मग आपल्या अंगी एकप्रकारचा उत्साह संचारतो.





यावरून एक गोष्ट स्पष्ट व्हावी की स्फूर्ति ही एक प्रकारची प्रेरणा (stimulent) आहे. ती अंतः-प्रेरणा असेल किंवा बाह्यप्रेरणा असेल. पण त्या प्रेरणेमुळेच अद्‌भुत अशा प्रतिभाशक्तीचा कवीच्या अंगी संचार होतो. व तो काव्यनिर्मिति करावयास प्रवृत्त होतो.

स्फूर्ति आणि प्रतिभा यांच्यातला असा परस्पर संबंध लक्षात घेतल्यावर त्या दोहोंतला एक फरकही लक्षात घ्यावा लागेल. ' स्फूर्तीला ' कोणत्याही प्रका-रचे नियमन नसते. तिला इच्छा होईल तेव्हा ती कविमनात येते. कविमनाचा ताबा घेते. तिच्या आगमनाला आणि अंतर्धान पावण्याला कोणतेच बंधन नाही. कोणतेच नियमन नाही. पण जेव्हा ती कविमनाचा ताबा घेते, तेव्हा वर सांगितल्या-प्रमाणे कविमनात ' उन्मनी अवस्था ' निर्माण होते. क्षणभंगुर (temporal) अशा अवस्थेतून कवि त्या क्षणी चिरंतन (eternal) अशा अवस्थेकडे जातो. जे एरवीच्या स्थितीत त्याला खंडशः दिसते ते या अवस्थेत त्याला संपूर्ण जाणवू लागते... पण हे सारे अस्पष्ट, अस्फुट... जाणिवेला स्पर्श करणारे पण जाणिवेच्या पलिकडे असणारे. आणि मग स्फूर्तिमध्ये एक रूपांतर होते. मूळ प्रेरणारूप स्फूर्ति निर्मितिक्षम बनू पहाते. पण निर्मिति हा तिचा धर्म नसल्यामुळे निर्मितिक्षम प्रतिभेच्या जवळ जाऊन तिला जागृत करते. आणि मग प्रतिभाशक्तीचे कार्य सुरू होते.

प्रतिभा शक्ति काय करते ? काव्यनिर्मितीच्या दृष्टीने प्रतिभेला स्वतःचे असे कार्य आहे. तीन गोष्टी तिला कराव्या लागतात.

१. प्रतिभेकडून जाणीवपूर्वक प्रयत्न होत असतो. जे सुप्त म्हणून नेणीवेत (unconcious) असते, पण जाणिवेला स्पर्श करू पहाते ते संपूर्ण-तया जाणिवेच्या कक्षेत घेण्याचा प्रतिभेचा प्रयत्न असतो.

२. उन्मनी अवस्थेत जे अस्फुट असते, अस्पष्ट असते ते स्फुट व स्पष्ट करण्याचा प्रयत्न प्रतिभा करते.

३. जे जाणिवेच्या जवळ असूनही जाणिवेच्या आवाक्याबाहेर असते ते जाणिवेच्या आवाक्यात कवीच्या इच्छाशक्तीच्या ताब्यात आणण्याचा प्रयत्न प्रतिभा करते.

प्रतिभेची ही तीन कार्ये पूर्ण झाली म्हणजे कवीच्या सर्जनशील मनात काव्यनिर्मितीची प्राथमिक अवस्था पूर्ण होते. आणि मग कल्पनाशक्तीची (Imagination) मदत मिळाली म्हणजे काव्य प्रकट होते.

अर्थात् प्रस्तुत विवेचनात मला कल्पनाशक्तीचा विचार करावयाचा नव्हता. स्फूर्ति आणि प्रतिभा-शक्ति यांचा विचारच प्रामुख्याने अभिप्रेत होता. स्फूर्ति ही दैवी शक्ति आहे. प्रतिभा व कल्पना या शक्ति मात्र मानवीप्रयत्नसाध्य आहेत असे मला म्हणावयाचे आहे. स्फूर्ति एका विशिष्ट अव-स्थेला कार्यक्षम (creative) होऊ पहाते. पण निर्मिति हा तिचा धर्म नसल्यामुळे ती प्रतिभेला जागृत करते. या निर्मितिक्षम स्फूर्तीलाच (creative imspiration) आपण प्रतिभा म्हणतो. पण ते योग्य नाही असे मला वाटते.

डॉ. ग. ना. जोशी

'प्रेमाची कला'

(एरिक फ्रॉम ह्याच्या The Art of Loving या पुस्तकाचा परिचयात्मक सारांश).

एरिक फ्रॉम हा आपल्या Fear of Freedom, The Sane society व Man for Himself या प्रमुख ग्रंथांनी जगात मान्यता पावलेला असा स्वतंत्र व पुरोगामी विचारसरणीचा लेखक आहे. वर उल्लेखिलेल्या पुस्तकात त्याने मनुष्य व समाज याविषयी आपला स्वतंत्र दृष्टिकोन आधीच मांडलेला आहे. World Perspectives या Ruth Nanda Anshen यांनी संपादिलेल्या नवीन ग्रंथमालेत एरिक फ्रॉम याने The Art of Loving 'प्रेमाची कला' हे एक नवीन पुस्तक लिहून आपला दृष्टिकोन अधिक सम्यक्पणे मांडला आहे. हल्लींच्या समाजात व्यक्तीच्या मनासंबंधी व निरामय आंतरिक जीवनासंबंधी अनेक गंभीर समस्या निर्माण झालेल्या आहेत. त्यांचे दिग्दर्शन फ्रॉमने आपल्या या पुस्तकात केले आहे. व्यक्तींना केवळ यांत्रिक, साधनवत्, निःसत्त्व व परनेय बनवू पाहणाऱ्या औद्योगिक समाजात व्यक्तिव्यक्तींचे संबंध प्रेमाचे व जिव्हाळ्याचे कितपत होऊ शकतात व हल्ली प्रेमाचा कितीही गाजावाजा होत असला, प्रेम-विवाह फार मोठ्या प्रमाणावर होऊ घातलेले असले, तरी ते खरोखर कितपत प्रेमाचे व यशस्वी होऊ शकतात, प्रेमाचा खरा अर्थ कोणता व प्रेमाचा खरा साक्षात्कार घडण्यासाठी कोणत्या गोष्टींची आवश्यकता आहे, अशा प्रकारच्या प्रश्नांचा फ्रॉमने या आपल्या पुस्तकात ऊहापोह केलेला आहे. गेल्या सहा वर्षांत या पुस्तकाच्या तीन आवृत्त्या खपल्या यावरून हे पुस्तक किती उद्बोधक व लोकप्रिय झालेले आहे ह्याचा अंदाज येईल.

या पुस्तकाच्या प्रारंभीच्या निवेदनात फ्रॉमने म्हटले आहे की या पुस्तकाद्वारा त्याला असे दाखवायचे आहे की कोणाही अपरिपक्व व्यक्तीला प्रेमात स्वैरपणे विहार करता येईल इतकी प्रेम ही साधी वस्तु नाही. उलट या पुस्तकातून फ्रॉमला असे दाखवून द्यावयाचे आहे की व्यक्तीला सर्जक प्रवृत्ति वाढवून आपल्या संपूर्ण एकीभूत व्यक्तिमत्त्वाचा विकास करता न आल्यास, खरी नम्रता, धैर्य, श्रद्धा व शिस्त यांचा भरपूर विकास न करता आल्यास व खऱ्या अर्थाने शेजाऱ्यावर प्रेम करता न आल्यास प्रेम करण्याच्या कोणत्याही प्रयत्नात अपयश आल्याशिवाय राहणार नाही.

प्रेमासाठी धडपड

हल्लीच्या परिस्थितीचा आढावा घेताना फ्रॉमने असे म्हटले आहे की हल्ली पुष्कळशा लोकांसमोर प्रश्न असा उभा राहिला आहे की प्रेमाला पात्र (lovable) कसे बनावयाचे ? आपण इतरांवर प्रेम करण्यापेक्षा आपण कसे वागलो व दिसलो म्हणजे इतर आपल्याकडे आकर्षित होऊन आपणावर आषिक होतील व आपल्यावर प्रेम करू लागतील ह्याचाच विचार माणसे सतत करतात. इतरानी आपणावर प्रेम करावे म्हणून आपण अधिक यशस्वी, श्रीमंत व सत्ताधीश व्हावे म्हणून पुरुष प्रयत्न करीत असतात; उलट स्त्रिया वेशभूषा व दागदागिने यानी आपले शरीर सजवून, लाडिक व मधुर भाषा वापरून, पुरुषांचे लक्ष आपणाकडे वेधून घेऊन, त्याना आपल्याकडे आकर्षित करून घेऊन, त्यामुळे आपणावर प्रेम बसेल अशी अपेक्षा करतात.

प्रेमाचे तंत्र-जुने व नवे

काहींच्या दृष्टीने प्रेम करण्याचा प्रश्न हा प्रेमप्रवृत्ति वाढविण्याचा प्रश्न नसून प्रेमाचा विषय (object) बनण्याचा आहे. पूर्वीच्या काळी मुलामुलींची लग्ने त्यांच्या कुटुंबांतील प्रौढ मंडळी इतर कुटुंबाची खानदानी-नता, शील, स्वभाव इत्यादि गोष्टी पाहून जमवीत असत व विवाहोत्तर काळात पतिपत्नीत आपोआप प्रेम निर्माण होते व ते स्थिर व दीर्घकाल टिकणारे बनते अशी त्यांची श्रद्धा होती. परंतु पाश्चात्य राष्ट्रातील

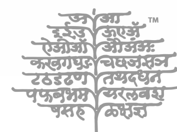
नवीन पिढीला ही कल्पना रुचली नाही. नव-मतवादी स्त्रीपुरुषांनी (Romantic love) उत्तान कामाधिष्ठित प्रेमाची कल्पना रूढ केली. मुलामुलींना प्रेम करण्यास व आपला जीवनसाथी निवडण्यास स्वातंत्र्य असले पाहिजे अशी मागणी करून हल्ली प्रेमाच्या कार्यापेक्षा प्रेमाच्या विषयाला– प्रेमविषय बनणाऱ्या व्यक्तीला –अधिक प्राधान्य देण्यात आले आहे. आणखी पुढे जाऊन असेही म्हणता येईल की हल्लीच्या संस्कृतीत सर्वच वस्तूंना एक प्रकारचे व्यापारी व बाजारी स्वरूप प्राप्त झाले आहे. मुलांना व मुलींना आकर्षक मुली व मुले ही आपण केलेल्या कमाईबद्दल मिळणारी बक्षिसे आहेत, असे वाटते. हल्ली दिलखुलास-पणे बागडणाऱ्या, नाचणाऱ्या, गाणाऱ्या, सुंदर सुंदर फॅशन्स करणाऱ्या, लडिवाळपणे खिदळणाऱ्या, सिनेमा-नाटकातील गाणी गाणाऱ्या, उत्तान पोषाख करणाऱ्या मुली मुलांना अधिक आवडतात. आकर्षक बनविण्या-करिता १९ व्या शतकात पुरुषाला आक्रमक व मह-त्त्वाकांक्षी बनावे लागत असे तर त्याला आता सहिष्णु व समाजप्रेमी व्हावे लागते. मुलींनाही दिसायला राज-बिंडे, नखरेबाज, पुष्कळ पैसे मिळविणारे व आपल्या चैनी पुरवू शकणारे असे तरुण पति म्हणून अधिक पसंत करावेसे वाटतात. म्हणजे प्रेम हेसुद्धा बाजारा-तील जणु एक विक्रेय वस्तु समजली जाऊ लागली आहे. फ्रॉमने म्हटले आहे की ज्या संस्कृतीत भौतिक यशस्विता हेच महनीय मूल्य समजले जाते त्या संस्कृतीत इतर वस्तूंप्रमाणे प्रेमाचाही व्यापार व बाजार बनला तर त्यात फारसे आश्चर्य वाटण्याचे कारण नाही. ज्यावेळी दोन व्यक्ति ‘ प्रेमात पडतात ’ असे आपण म्हणतो त्यावेळी त्याचा अर्थ असा असतो की त्याना परस्परांविषयी केवळ आकर्षण वाटत असते व ते त्या व्यक्तीच्या बाह्य देखाव्याला भुलून वाटत असते. त्यांना परस्परांच्या सहवासात एकमेकांचा दृढ परिचय झाल्यानंतर हळुहळू एकमेकांच्या खऱ्या प्रवृत्ति, आवडीनिवडी व स्वभाव नीटपणे समजतात व पर-स्परांची वैगुण्ये लक्षात येतात. असे झाले म्हणजे सुर-वातीस आपणास वाटलेले प्रेम हे खरे प्रेम नसते, तो एक मोह होता, मनाला परस्पराविषयी पडलेली भुरळ होती व ती तात्पुरती शारीरिक आकर्षणाची ओढ होती, ते खरे प्रेम नव्हते, हे लक्षात येते.

प्रेमाची तात्त्विक बैठक

खरे म्हणजे प्रेम ही एक **कला** आहे हे समजा-वयास पाहिजे; ही कला अवगत होण्यासाठी प्रेमा-मागील जी सैद्धांतिक बैठक आहे ती नीट समजा-वयास पाहिजे. ज्याप्रमाणे उत्तम डॉक्टर होण्यासाठी वैद्यकशास्त्राचे उत्तम ज्ञान संपादन करावयास पाहिजे किंवा उत्तम गवई होण्यासाठी संगीताचे शास्त्र यथार्थ-पणे समजावयास पाहिजे त्याप्रमाणे खऱ्या अर्थाने उत्तमपणे प्रेम करता येण्यासाठी प्रेमाची तात्त्विक बाजू नीट समजून घेतली पाहिजे, व ही प्रेमकला साध्य करून घेणे हेच अंतिम उद्दिष्ट असले पाहिजे; प्रेम करण्याखेरीज इतर कोणतीही गोष्ट अधिक महत्त्वाची वाटता कामा नये.

मनुष्याजवळ बुद्धि आहे. बुद्धीच्या साहाय्याने त्याला स्वतःची व इतरांची जाणीव होत असते. प्रत्येक मनुष्याला आपण स्वतः इतरांपासून भिन्न आहोत अशी जाणीव असते व तो आपल्या मर्यादा व बंधन पार करून आपल्या वेगळेपणाचा अंत कसा करावा व इतरांशी आपले मीलन कसे घडवून आणावे याविषयी विचार करीत असतो. त्याला इतरांपासून वाटणारे वेगळेपण व एकाकिता नकोशी होते. इतरांशी आपले मीलन व ऐक्य होत राहावे, स्वतःच्या मर्या-दांच्या अतीत होऊन आपणास व्यापकता अनुभवा-यला मिळावी अशी तीव्र इच्छा प्रत्येकास असते. त्यासाठी प्राचीन काळातील मनुष्य आपली जमीन व आपली जनावरे यांच्याशी एकरूप होत असे. परंतु जसजशी मनुष्यजात अधिकाधिक उत्क्रान्त होत चालली आहे तसतसे माणसाचे सृष्टीशी असलेले जुने बंध तुटत चालले आहेत; मनुष्य सृष्टीपासून विलग होऊन लांबलांब जात आहे व त्यामुळे त्याच्या मनात निर्माण झालेल्या एकाकीपणा-पासून सुटका करून घेण्याची भावना बळावत चालली आहे. ही एकाकिता नाहीशी करण्यासाठी तंद्रीचा अनुभव घेण्याचा एक उपाय आहे. कांही मादक पेयांचे सेवन केल्याने सभोवतालचे जग व आपण यातील विभक्तपणाची जाणीव तात्पुरती तरी नाहीशी होते. यामार्गे आपला सृष्टीपासूनचा विभक्तपणा विस-रण्यासाठी काही लोक प्रयत्न करीत असतात. दुसरा मार्ग संभोगाचा आहे. पूर्वी मोठ्या प्रमाणावर समूहांचे

अनुक्रमणिका





संभोगाचे कार्यक्रम होत असत व त्यामुळे स्त्रीपुरुषांची एकाकीपणाची जाणीव काही काळ तरी दबली जात असे. परंतु काही काळानंतर एकाकितेची जाणीव पुनः डोके वर काढून माणसाच्या मनावर ताण निर्माण करून त्याला आकुल बनवू लागली. थोडक्यात माणसाला स्वतःला अनुभवायला येणारी एकाकिता किंवा विभक्तता हीच त्याच्या आकुलत्वाचे कारण होय. मादक पेयांच्या सेवनाने किंवा संभोगाच्या मार्गाने मिळणारे ऐक्याचे सुख जरी तीव्र असले तरी ते तात्कालिक व क्षणिक असते. त्याचप्रमाणे समाजाशी पूर्णपणे सहमत होऊन व समाजाचे नेतृत्व संपूर्णपणे मान्य करून त्याचे अनुकरण करण्यानेही प्राचीन काळी व्यक्तीस वाटणारी एकाकीपणाची जाणीव दाबून टाकण्यात येत असे. कळपात राहाण्याची एक प्रकारची प्रवृत्ति व सवय समाजाशी ऐक्य व मीलन घडवून आणण्यास मदत करीत होती.

समानतेतील सांचेबाजपणा

सध्याच्या प्रगत काळात भिन्नमतांचा निरास करून एक प्रकारची समता घडवून आणण्याचे प्रयत्न जोरात चालू आहेत. धर्माच्या दृष्टिकोनातून पूर्वी 'समता' मानली जात होती. आपण सर्व देवाची लेकरे आहोत या नात्याने व सर्वांमध्ये एकच दैवी तत्व वास करते, या अर्थाने धर्म समतेच्या तत्त्वास उचलून धरीत असे. पण त्याचबरोबर जरी सर्वांमध्ये एकच मूलभूत दैवी तत्त्व अनुस्यूत असले तरी व्यक्तीव्यक्तीमधील भेदांनाही मान देण्यात येत असे. प्रत्येक व्यक्ति ही अनन्यसाधारण असते व तिचा अनादर करता कामा नये अशीही धर्मातील समतेची धारणा होती. परंतु सद्यःकालातील समसमता म्हणजे एकता (Oneness) नसून ती तोच तोचपणा किंवा एकसारखेपणा (Sameness) आहे. हल्ली जी एकाच प्रकारची कामे करतात, एकाच प्रकारचे मनोरंजन करतात. एकाच प्रकारचे साहित्य वाचतात व ज्यांच्या भावना व विचार एकाच प्रकारचे असतात म्हणजे ज्यांच्यात सर्वप्रकारचा **एकसारखेपणा** असतो त्यांची समानता आहे. हल्लीच्या समानतेत भेदाचा निरास करण्याची प्रवृत्ति आहे. स्त्रिया ह्या पुरुषांना समान आहेत त्याचा अर्थ त्या पुरुषांहून भिन्न नाहीत. स्त्रिया व पुरुष एकसारखेच गणले जातात. दोन परस्परभिन्न टोके या नात्याने स्त्री व पुरुष समान समजले जात नाहीत. हल्लीचा समाज व्यक्तित्वविहीन समानतेचे ध्येय समोर ठेवितो कारण त्याला मानवानी आपसात कलह न करता एकत्र आणून त्यांच्याकडून काम करून घेण्यासाठी एकाच प्रकारच्या आज्ञा शिरसावंद्य मानून सरळपणाने काम करणारे मानव-अणु पाहिजे आहेत; पण त्याचबरोबर आपण आपल्या इच्छेप्रमाणे वागत आहोत असे समाधान मानव-अणूस वाटत रहावे अशी समाजाची इच्छा आहे. ज्याप्रमाणे प्रचंड प्रमाणावर उत्पादन करणाऱ्या उद्योगधंद्यांना एकाच प्रकारच्या (साच्याच्या) सर्व वस्तु पाहिजे असतात त्याचप्रमाणे हल्लीच्या समाजासही माणसांचा साचेबाजपणा, एकसारखेपणा Standardization पाहिजे असते. व या एकसारखेपणास किंवा साचेबाजपणास 'समता' हे गोंडस नाव देण्यात येते. अशाप्रकारे निर्माण होणारी एकता निर्जीव व अजाणीवपूर्वक निर्माण होणारी असते व ती कळपाची एकता असते. अशा प्रकारच्या समतेत मनुष्य यांत्रिक बनतो. तो ज्या यंत्रांशी व यंत्रणेत काम करतो ती यंत्रणा त्याचे संपूर्ण वर्तन ठरवून देते. त्याची यंत्रणा त्याच्या भावना, आकांक्षा, कुवत, सहिष्णुता व त्याची मजा करण्याची पद्धति, ही सर्व त्याला ठरवून देते. त्याने कोणती पुस्तके वाचावीत हे त्यांचे ग्रंथमंडळ ठरविते, त्याने कोणते चित्रपट पहावयाचे ते त्याचे चित्रपटमंडळ ठरविते, त्याने वागावे कसे, त्याचे दररोजचे कार्यक्रम कसे असावेत, त्याने आपली सुखे व दुःखे कोणत्या प्रकारे अनुभवावी, त्याने चैन कशी करावी, हे सर्व त्याला त्याच्या समाजाकडून ठरवून देण्यात येते. अशा रीतीने मनुष्य त्याच्या यंत्रणेचे शेपूट बनतो. असा मनुष्य कृत्रिम, परनेय, परावलंबी, पराधीन व दुबळा बनतो. त्याच्यातील सर्जकता, पुरुषार्थ, साहस, कल्पकता व जिवंतपणा नाहीसा होतो. त्यामुळे एक जिवंत व्यक्ति म्हणून इतरांशी मीलन होऊ शकत नाही. त्याच्या अंतरंगात एक प्रकारचा भयाण एकाकीपणा सतत भरून राहिलेला असतो व तो त्याला भेडसावीत राहून त्याचे मन व्याकुळ करीत राहतो.

व्यक्तीने इतरांशी स्वतःचे मीलन साधण्याचा तिसरा एक मार्ग आहे व तो म्हणजे सर्जकवृत्तीचा, सर्जनशीलतेचा. परंतु या मार्गाने साधणारे ऐक्य दोन-





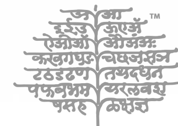
व्यक्तींच्या संबंधातून निर्माण होणारे नसते. खरे ऐक्य साधते ते व्यक्तीव्यक्तीतील मीलनाने, संमीलनाने विलयनाने (fusion) किंवा प्रेमानेच. व्यक्तिमीलनाच्याद्वारा इतरांशी एकरूप होण्याची प्रभावी इच्छा माणसाच्या मनात सदैव वास करीत असते. माणसांची कुटुंबे, गट, समूह, गांव, वंश किंवा देश यांना दीर्घकालपर्यंत एकत्र ठेवण्यामागे माणसांना परस्पराविषयी वाटणारे आकर्षण व परस्पराशी तन्मय होण्याची वाटणारी इच्छा हीच असते व ती एक मूलभूत प्रेरणा असते.

प्रेमातील प्रेरणा

प्रेमात एक प्रकारची एकजीवता (symbiotic) असते. अशा प्रकाराची एकता मातेच्या गर्भात वाढणारे भ्रूण व माता यांच्यात असते. या एकतेत माता भ्रूणाचे पोषण व रक्षण करीत असते. माता त्या भ्रूणाचे विश्व असते व त्याचबरोबर तिचे स्वतःचे जीवनही व्यापक व समृद्ध बनत असते. मानसिक एकजीवतेत दोन शरीरे भिन्न असतात. परंतु भ्रूणाची व मातेची जशी जैविक एकरूपता असते तशीच प्रेमात दोन मनांची असते. परिणत प्रेममीलनात व्यक्तीकडून स्वतःचे व्यक्तिमत्त्व व त्याची अखंडताही टिकवून धरण्यात येते. प्रेम ही माणसात वसणारी एक कृतिशील प्रेरणा आहे. माणसामाणसांमध्ये ज्या भिंती अंतर निर्माण करतात त्या भेदून प्रेम त्यांच्या पलीकडे जाते व इतरांशी मीलन घडवून आणते. माणसाच्या मनात दडून बसलेला विभक्तपणा व एकलेपणाच्या जाणीवेवर प्रेम मात करीत असते. प्रेम माणसाला त्याचे स्वत्व व अभिन्नता टिकविण्यास स्वातंत्र्य देते. दोन व्यक्ति प्रेमात भिन्न राहूनही एकत्र येतात; एकजीव होतात. प्रेमात मनुष्य इतरास देत असतो व घेत नसतो. प्रेमात त्याग करण्याची भावना प्रभावी असते. व्यापाराच्या क्रियेतही मनुष्य देत असतो परंतु तो इतरांकडून बदल्यात काही मिळण्याच्या अपेक्षेने देत असतो. व्यापारी माणसाला इतरांना देण्याने आपले काही कमी होईल अशी भीती वाटत असते. परंतु प्रेमात तसे नसते. सर्जकवृत्तीच्या माणसाला इतरांना देण्यात स्वतःचे सामर्थ्य प्रतीत होत असते, स्वतःची संपत्ति व वैभव यांची जाणीव होत असते व म्हणून देण्यात आनंद व जिवंतपणा अनुभवायला मिळत असतो. प्रेमात देणाऱ्यास आपला आत्मा ओसंडून बाहेर वाहतो आहे, जिवंतपणाने विस्तार पावतो आहे या अनुभवाने त्याला नितांत समाधान वाटत असते. प्रेम देणाऱ्यास प्रेम देण्याने स्वतःचे काही कमी होते आहे अशी जाणीव न होता प्रेम देणे हे माझ्या जिवंतपणाचे प्रतीक आहे या जाणिवेने परम धन्यता वाटते. प्रेमाची क्रिया देण्यातूनच व्यक्त होत असते. माता मुलाला दूध पाजते तेव्हा त्या क्रियत तिला परमसुख मिळते; किंबहुना तिला आपल्या अर्भकाला दूध पाजता आले नाही तर त्रास होतो, कळा लागतात. भौतिक जगतात असेच म्हणता येईल की जो देतो तो श्रीमंत, ज्याच्याजवळ नुसती संपत्ति आहे तो श्रीमंत नव्हे. प्रेममय देण्यात प्रेमाच्या बदल्यात काही मिळावे अशी अपेक्षा नसते. प्रेमात केवळ देण्यातच परम आनंद मिळतो, धन्यता वाटते. प्रेमाने ज्याला प्रेम दिले जाते त्याच्या मनात प्रेमाची भावना निर्माण होत नसेल तर ते प्रेम वांझ आहे असे म्हणावयास हरकत नाही. प्रेमाच्या कृतीत देण्याबरोबरच आस्था (काळजी), जबाबदारी, आदर व ज्ञान ह्याही कृतींचा अन्तर्भाव होतो. ज्याच्यावर आपण प्रेम करतो त्याच्या जीवाविषयी व वाढीविषयी सतत कृतीने आस्था दाखवीत राहाणे व प्रेमविषयाची काळजी घेत राहणे म्हणजे प्रेम होय. प्रेमात प्रेमविषयासाठी कष्ट करावे लागतात, खस्ता खाव्या लागतात व ते कष्ट करण्यात उद्वेगाची किंवा उपकाराची भावना नसते, तर उलट समाधान व साफल्य वाटत राहते. खऱ्या प्रेमात प्रेमविषयाला आपल्या ताब्यात किंवा अधिकारात गुरफटवून ठेवण्याची भावना नसते; उलट ज्याच्यावर आपण प्रेम करतो त्याचा मुक्त विकास झालेला पाहाण्यातच प्रेमाला समाधान वाटत असते. प्रेमात सतत जागृति, काळजी व जबाबदारीची भावना तेवत राहते. आस्था, जबाबदारी, आदर व ज्ञान हे गुण परस्परावलंबी आहेत.

स्त्री-पुरुष यांच्यात दोन विरुद्ध टोकाइतकी भिन्नता (Polarity) व विरोध असतो. लैंगिक आकर्षणाने स्त्री व पुरुष यांच्या मनात जो ताण निर्माण होतो तो नाहीसा होण्यासाठी स्त्रीपुरुषांची लैंगिक कृति असते असे फ्रॉइड म्हणतो. पण असे म्हणण्यात फ्रॉइडने

अनुक्रमणिका





स्त्रीपुरुषांतील भिन्न टोके असण्याने जे अंतर निर्माण झालेले असते ते नाहीसे करून एकत्र येण्याची दुर्दम्य इच्छा होते हा महत्त्वाचा मुद्दा दृष्टिआड केलेला आहे. खरे म्हणजे लैंगिक आकर्षणात दुसऱ्या लिंगाच्या व्यक्तीशी आपले मीलन व्हावे हीच इच्छा असते.

नरत्व व स्त्रीत्व हे स्वभावात व लैंगिक कृतीत व्यक्त होत असते. पुरुषीपण हे अन्तर्वेशन, मार्गदर्शन, कृतिशीलता, शिस्त व साहसीपणा या प्रकारच्या गुणात व्यक्त होते; तर स्त्रीत्व (नारीत्व) हे सर्जकग्रहणशीलता, संरक्षण, संगोपन, वास्तविकता, सहिष्णुता व मातृत्व या गुणात प्रामुख्याने व्यक्त होते. या सर्व गुणांचे तसे संमिश्रण प्रत्येक व्यक्तीत होत असते. फ्रॉमच्या मते फ्रॉइडने लैंगिकतेवर जास्त भर दिला ही त्याची खरी चूक नसून त्याची खरी चूक आहे ती ही की त्याने 'लिंग' या कल्पनेचा खरा व खोल अर्थ समजावून घेतला नाही.

विविध प्रकारच्या प्रेमाचे स्वरूप

फ्रॉमने आपल्या या पुस्तकात विविध प्रकारच्या प्रेमाचे स्वरूप चर्चिले आहे. मातृप्रेमाविषयी लिहिताना तो लिहितो की, मातृप्रेम हे निरुपाधिक व निरपेक्ष असते. आईचे प्रेम म्हणजे एक प्रकारची प्रगाढ शांति व उच्च आनंद असतो. आई मुलावर ते केवळ आपले मूल म्हणूनच प्रेम करीत असते. आईच्या प्रेमासाठी मुलाने काही मिळवावे लागत नाही. किंवा मुलाला आईच्या प्रेमासाठी पात्र बनावे लागत नाही. आईचे प्रेम कृत्रिमरीतीने निर्माण करता येत नाही व नियंत्रितही करता येत नाही. प्रेम करण्याने मनाला वाटणारी विभक्तता, अलिप्तता व एकाकिता नाहीशी होते. बालप्रेम म्हणते, 'मी प्रेम करतो कारण माझ्यावर इतर प्रेम करतात'; उलट परिणत व परिपक्व प्रेम म्हणते, 'माझ्यावर लोक प्रेम करतात कारण मी त्यांच्यावर प्रेम करतो.' 'मला तू हवास म्हणून मी तुझ्यावर प्रेम करतो' असे अपरिपक्व प्रेम म्हणते; परंतु 'तू मला हवास कारण मी तुझ्यावर प्रेम करतो' असे परिपक्व व परिणत प्रेम म्हणते. मातेच्या व पित्याच्या प्रेमातील महत्त्वपूर्ण फरक फ्रॉइड स्पष्ट करून सांगताना लिहितो— "मातेचे प्रेम हे निरुपाधिक व निरावलंबी असते. मुलाने आपल्या काही अपेक्षा पूर्ण केल्या आहेत किंवा काही विशिष्ट अटी पूर्ण केल्या आहेत म्हणून आई मुलावर प्रेम करते असे नव्हे; उलट केवळ मूल माझे आहे म्हणूनच मी त्याच्यावर प्रेम करते, मग ते कसेही असो व कसेही वागो' अशी मातेची भावना असते. निरुपाधिक प्रेम करावयास मिळणे ही मानवाची अत्यंत खोल दडलेली तीव्र इच्छा असते. उलट आपल्या अंगी लोकांना आवडण्यासारखे गुण आहेत म्हणून लोक आपणावर प्रेम करतात अशी परिस्थिती असेल तर अशा प्रकारच्या प्रेमाची खात्री नसते. आई म्हणजे आपले घर असते. आई ही भूमाता, निसर्ग व सागर यासारखी असते. तसे पित्याच्या बाबतीत नसते. पिता हा नैसर्गिक जग व्यक्तवीत नाही. पिता हा निसर्गाच्या विरुद्ध अशा मानवजगताचा प्रतिनिधि असतो. तो कृत्रिम जगाचे प्रतिनिधित्व करीत असतो. मानवाचे विचार, कायदा, सुव्यवस्था, शिस्त, साहस या गुणांचा तो प्रतिनिधि व प्रवक्ता असतो. पित्याच्या प्रेमात मातेच्या प्रेमाची निरुपाधिकता व निरपेक्षता नसते. "तूं माझ्या अपेक्षा पूर्ण करतोस, मला आवडते असे वागतोस म्हणून तूं मला आवडतोस" असे पित्याचे प्रेम म्हणते. पित्याचे प्रेम सोपाधिक असते. पित्याच्या प्रेमासाठी पात्र बनावे लागते व पित्याच्या अपेक्षा पूर्ण केल्या नाहीत तर ते गमावण्याचीही भीति असते. मुलाला मातेच्या निरुपाधिक व निरपेक्ष प्रेमाची नितांत आवश्यकता असते. मुलाला मातेचे निरपेक्ष प्रेम मिळाले नाही तर ते विकृत बनते. प्रेम म्हणजे एखाद्या विशिष्ट व्यक्तीशी असणारा संबंध नव्हे. प्रेम ही एक वृत्ति (attitude) असते; ते अमुक एका व्यक्तीशी वागण्याची तऱ्हा नसते. प्रेम ही जगात सर्वांशी वागावयाची व संबंध ठेवण्याची एक विशेष प्रकारची प्रवृत्ति असते. खरे प्रेम एखाद्या दुसऱ्या व्यक्तीपुरते स्वतःला मर्यादित बनवून संकुचिततेत समाधान पावत नाही. खरे प्रेम म्हणते– "मी जर तुझ्यावर प्रेम करीत असलो तर जगातील प्रत्येक व्यक्तीवर मी प्रेम करतो. तुझ्यामार्फत सबंध जगावर प्रेम करतो."

त्याचप्रमाणे फ्रॉम म्हणतो की बंधुप्रेम हे सर्व मानवबंधुविषयी प्रेम असते. आपण सर्व एक आहोत अशी





बंधुप्रेमात भावना असते. मातेच्या प्रेमात एक प्रकारची निःस्वार्थता व व्यापकता असते. जो जो कोणी गरजू असेल, प्रेमासाठी तृषार्त असेल त्याला प्रेम देणे हा मातेचा धर्म असतो. मातेच्या प्रेमात एक प्रकारची विश्वात्मकता व सर्वस्पर्शित्व असते. उलट कामुक प्रेमात (erotic love) दोन भिन्न व्यक्तींचे मीलन होत असते. मातेच्या प्रेमात एकजीव झालेल्या दोन व्यक्ति विभक्त होतात. मातेने मुलाचे वेगळेपण नुसते सहन करावे एवढेच नसते तर मूल आपल्यापासून वेगळे होऊन ते स्वतःच्या पायावर उभे राहून त्याचा स्वतंत्रपणे संपूर्ण विकास व्हावयास पाहिजे अशी कास तिने धरावयाची असते. त्यासाठी तिला आपले प्रेम निःस्वार्थ बनवावे लागते.

कामुक प्रेमात दोन व्यक्ति परस्परात मिसळून जाऊ पाहतात. कामुक प्रेमात शारीरिक आकर्षणाचा भाग अधिक असतो. परंतु या प्रेमात प्रेमी युगलाचे होणारे मीलन क्षणकाल टिकणारे असते. त्याचे मीलन वर-वरचे असते. ते व्यावर्तक असते. यात फक्त एकाच व्यक्तीशी मीलन संभवते. प्रेम हे केवळ भावना नसून ते इच्छाशक्तीचा संकल्प असते. जो दुसऱ्यावर यथार्थपणे प्रेम करू शकत नाही तो स्वतःवरही प्रेम करू शकत नाही. स्वार्थी माणसे जशी दुसऱ्यावर प्रेम करू शकत नाहीत तशी ती स्वतःवरही खऱ्या अर्थाने प्रेम करू शकत नाही.

' बाजारी ' प्रेमाची वाढ

हल्ली पाश्चात्य राष्ट्रात जी नवी परिस्थिति व संस्कृति तयार होत आहे ती खऱ्या प्रेमाची वाढ होण्यास पोषक व उत्तेजक नाही. प्रेमाच्या नावाखाली पाश्चात्य राष्ट्रात मिथ्याप्रेमच बोकाळत आहे. भांडवलशाही समाज-रचनेत प्रत्येक गोष्टीचा बाजारी दृष्टीने विचार केला जातो. माणसाचे व्यक्तिमत्त्वही बाजारी वस्तु बनले आहे व त्यामुळे मनुष्य आत्मविन्मुख बनला आहे. पाश्चात्यांची अशी कल्पना दिसते की परस्परांचे लैंगिक समाधान यथार्थपणे करता आले की स्त्रीपुरुषांत प्रेमाचा उगम होतो; प्रेम जणु समाधानकारक संभोगाचे अपत्य असते. परंतु खरी परिस्थिती उलट असते. स्त्रीपुरुषात खरे प्रेम असेल तर त्याना लैंगिक सुख लाभते. फ्रॉइडचा लैंगिकतेचा सिद्धान्त असमाधानकारक आहे. फ्रॉइडच्या कल्पनेप्रमाणे अनिर्बंध लैंगिक समाधान स्त्रीपुरुषांना लाभले म्हणजे त्याना निरामय मानसिक स्वास्थ्य व सुख प्राप्त होते. परंतु त्याचे हे म्हणणे वस्तु-स्थितीशी विसंगत आहे असे फ्रॉम म्हणतो; कारण जे स्त्रीपुरुष अनिर्बंध संभोगसुखाच्या मागे लागतात त्याना सुख, समाधान व शांति तर लाभतच नाही पण त्यांच्यात मानसिक संघर्ष व विकृति मात्र निर्माण होताना दिसतात. सर्व सहजप्रवृत्तींचे समाधान झाल्याने सुख लाभतेच असे नाही; त्यामुळे कमीतकमी मानसिक स्वास्थ्य तरी मिळते अशीही खात्री देता येत नाही.

प्रेमाची कला आत्मसात् करण्यास एकाग्रतेची व धीराची अत्यंत आवश्यकता असते. धावपळ व घाईगर्दीने कोणतीच कला हस्तगत करता येत नाही. कलेची उपासना करण्यासाठी शांतता, निवांतपणा, धीर व निष्ठा या मानसिक गुणांची खूपच आवश्यकता असते. एकाग्र होणे म्हणजे आता व येथे याच क्षणात भविष्याचा विचार व चिंता न करता पूर्ण व ओतप्रोत होऊन जगणे. प्रेमाला अशा प्रकारच्या निर्दोष, निःस्वार्थ व निरपेक्ष वृत्तीची आवश्यकता असते. प्रेमाला श्रद्धा लागते, प्रचंड आत्मविश्वास लागतो. तो बुद्धिप्रणीत असतो. आत्मविश्वास सर्जनसामर्थ्यातून उगम पावतो. श्रद्धेचे अधिष्ठान सर्जकतेत असते. श्रद्धे-साठी धैर्य असावे लागते, साहस करण्याची शक्ती असावी लागते, वेळ पडल्यास कष्ट व निराशाही पत्करण्याची तयारी ठेवावी लागते. प्रेम ही श्रद्धेची कृति आहे. ज्याच्याजवळ पुरेशी श्रद्धा नाही त्याच्या-जवळ प्रेमही बेताचे असणार. प्रेम करण्यात सदैव जागृत, सावधान व क्रियाशील राहावे लागते. त्यात तीव्रता व जिवंतपणा टिकवावा लागतो व हे गुण सर्जकतेतूनच निर्माण होऊ शकतात. प्रेम करता येण्या-साठी जीवनाच्या विविध अंगात सृजनशील रहावे लागते.

प्रेम हा एक स्थायी धर्मही होऊ शकतो.

प्रेम हे केवळ एखाद्या दुसऱ्या व्यक्तीवर किंवा कुटुंबीय व स्नेही मंडळीवरच करावयाचे असते, असे नाही. प्रेम करणे हा स्वभावाचा एक स्थायी धर्मच व्हावा लागतो. प्रेम करणाऱ्याचा ज्या ज्या भिन्न

लोकांशी संबंध येतो त्या त्या सर्व ठिकाणी त्याचा प्रेमळपणा व्यक्त व्हावयास पाहिजे. त्याला सबंध समाजावर प्रेम करता आले पाहिजे. प्रेम हे निर्व्याजतेहून (fairness) भिन्न असते. निर्व्याजपणे वागण्यात इतरांशी फारसा संघर्ष न येऊ देता आपला स्वार्थ साधत असतो, त्याच्या स्वार्थाला व अहंकाराला नीतितत्त्वांच्या अंगिकारामुळे फारतर सौम्यता येते; परंतु प्रेमाची वृत्ति याहून भिन्न असते. प्रेम हे भौतिक लाभालाभाची यत्किंचितही चिंता न करता सर्वांना आपले मानून दीनातल्या दीन माणसाशीही समरस व्हावयास प्रवृत्त करते. म्हणजे शेवटी प्रेम हे व्यक्ति-केंद्रित न राहता ते सर्व समाजाला व मानवजातीला स्पर्श करते.

अशा रीतीने फ्रॉमने या पुस्तकात प्रेमाच्या विविध प्रकारांचे स्वरूप दाखवून प्रेमाचा खरा अर्थ स्पष्ट करण्याचा प्रयत्न केला आहे. त्याची विचाराची पद्धती विश्लेषणात्मक असून ती मानसिक व तात्त्विक दृष्टींनी तितकीच समतोल आहे. आदर्श व उदात्त प्रेमाचा त्याने मांडलेला सिद्धान्त हा अत्यंत मूलभूत व चिन्तनीय आहे यांत शंका नाही. फ्रॉमचे हे पुस्तक उद्बोधक व विचारसंपन्न आहे, व म्हणून अतिमात्र वाचनीय झाले आहे.

अनुक्रमणिका





वाचकांचा पत्रव्यवहार —

(१)

राजकवि तांबे : नवे आकलन

ऑगस्ट १९६३ च्या अंकात प्रा. द. भि. कुलकर्णी यांचा राजकवि तांबे : नवे आकलन (पूर्वार्ध) हा लेख प्रसिद्ध झाला आहे. त्यातील एका लहानशा तपशिलाविषयी लिहीत आहे. प्रा. कुलकर्णी लिहितात की, १९११ सालाची पुनरुज्जीवनवादाला उपकारक अशी मराठी वाङ्मयक्षेत्रातील घटना म्हणजे भारत इतिहास संशोधक मंडळाने त्या साली वि. ल. भावे यांचे 'महाराष्ट्र सारस्वत' हे पुस्तक प्रकाशित केले ही होय. 'प्रो. विजापूरकर यांचे लेख' या पुस्तकाच्या माझ्या प्रस्तावनेत पान १८ वर मी थोडक्यात ग्रंथमालेमध्ये प्रो. विजापूरकर यानी मार्च १९०१ पर्यंत कोणकोणती महत्त्वाची पुस्तके प्रकाशित केली होती त्याबद्दल लिहिले असून त्यात वि. ल. भावे यांच्या 'महाराष्ट्र सारस्वत' या ग्रंथाचाही उल्लेख आहे. –मु. गो. देशपांडे

(२)

श्री. दुर्गा भागवतांचा खुलासा

'नवभारत'च्या जुलैच्या अंकात प्रसिद्ध झालेले श्री. महादेवशास्त्री जोशी यांचे श्री. सदाशिव आठवले यांच्या आक्षेपांना उत्तर देणारे पत्र पाहिले. त्यात त्यांनी दुर्गा भागवत यांनी सर्व विषय तपासले अशा अर्थाचे जे स्पष्टीकरण केलेले आहे ते बिनचूक नाही. किंबहुना मी माझ्या विषयांशी संबंधित अशा ज्या सूचना महादेवशास्त्री याजकडे पाठविल्या होत्या, त्याप्रमाणे दुरुस्ती करून कोशातील सर्वच मजकूर काही छापलेला नाही. संपादकीय धोरण व कोशासाठी मजकुराची निवड या विषयांशी माझा काहीही संबंध नव्हता. 'नवभारत'च्या वाचकांचा गैरसमज होऊ नये म्हणून हा खुलासा करीत आहे.

– दुर्गा भागवत

(३)

भारतीय संस्कृति कोश

'नवभारता'तील मे व जुलै अंकात आलेल्या संस्कृतिकोशासंबंधाच्या लेखांवरून व पत्रव्यवहारावरून भा. संस्कृति कोशात काही उणीवा राहिल्याची कल्पना येते. अशी ही कोशकार्ये फार साक्षेपाने बिनचूक अवधानाने व्हावी लागतात. यांच्या पुनर्मुद्रणाचा योग क्वचित येतो. डॉ. केतकर यानी ह्याकरिता आधी वाङ्मयसूचि तयार केली. त्यामुळे त्या विषयावरील सर्व ग्रंथ नोंदले गेले.

भारतीय संस्कृति कोशाच्या प्रकाशित प्रथम खंडात संस्कृतीची व्याख्या भारतीय संस्कृतीचे वैशिष्ट्य, हे विषय प्रथमच आले आहेत. मी शारीरिक दौर्बल्यामुळें मूळग्रंथ पाहू शकलो नाही. परंतु वृत्तपत्रात या खंडावर अभिप्राय वाचला. त्यात श्री. द. के. केळकर यांची संस्कृतीची व्याख्या संपादकानी छापली आहे असे आढळले. परंतु तेथेंच अनेक विद्वानांनी केलेल्या व्याख्या का दिल्या नाहीत हे कळत नाही.

माझे जप्त पुस्तक 'आर्य संस्कृतीचा उत्कर्षापकर्ष' हे जरी सोडले तरी १९४६ साली प्रसिद्ध झालेला 'हिंदु संस्कृति प्रदीप' हा ग्रंथ संपादकीय नोंदीत नसावा. तो असता तर मी त्यात पहिल्याच प्रकरणात पान ११ वर दिलेल्या अनेक विद्वानांच्या आठ व्याख्यांचा, निदान नाववार दिलेल्या चार विद्वानांच्या, व्याख्यांचा तरी उल्लेख आला असता. तसा उल्लेख त्या परीक्षणात मला आढळला नाही.

तसेच 'भारतीय संस्कृतीचे वैशिष्ट्य, हा विषयही प्रथम खंडात आहे. माझ्या वरील ग्रंथात पान १५/१६ वरच हिंदुसंस्कृतीचे वैशिष्ट्य काय ते सांगून टाकलेले आहे. आणि उपसंहार पान ४९४ येथे संग्राहकता, सहिष्णुता व उदारता ही सूत्रत्रयी दिली आहे. याही विषयाची नोंद नसावीसे वाटते.

श्री. ज. स. करंदीकर व श्री. हिवरगावकर कृत चाणक्य अर्थशास्त्राचा उल्लेख नाही, असे श्री. बेडेकर लिहितात ! जेथे करंदीकरांसारख्यांच्या ग्रंथाचा उल्लेख नाही, तेथे माझ्या ग्रंथाच्या नोंदीची अपेक्षाच चुकीची !




संपादकीय धोरण काही निश्चित असतेच. तदनुसारच हे घडले असावे. मुद्दाम चुकीने, अनवधानाने सुसंस्कृत संपादक असे विसरतील हे मुळीच शक्य नाही.

— महादेवशास्त्री दिवेकर

(४)

अद्वैत वेदान्त

' नवभारता 'च्या ऑगस्ट अंकातील श्री. महादेवशास्त्री दिवेकर यांचे माझ्या अद्वैत वेदान्तावरील लेखासंबंधी पत्र वाचले. त्यानी मांडलेल्या मुद्यावर माझे म्हणणे असे आहे :

(१) " अद्वैत वेदान्त पद्धतीचे जुन्या पद्धतीने अध्ययन " न झाल्यामुळे माझा लेख " मूलग्राही " व " स्पष्ट " झाला नाही असे शास्त्रीबोवा म्हणतात. मी वेदान्ताचे ग्रंथ मुळातून वाचून व त्यांची परंपरागत मीमांसा आधारभूत धरून विवेचन केले आहे. इंग्रजी भाषांतरे वा भाष्ये यावर भिस्त ठेवली नाही एवढेच यावर सांगू इच्छितो.

(२) ब्रह्मज्ञानानंतर जग मिथ्या आहे हे पटत असेल, पण ब्रह्मज्ञानाच्या आधी ते सत्य आहे असा अविचाल्य अनुभव येतो. मग ब्रह्मज्ञानानंतरचा अनुभव खरा व पूर्वीचा खोटा असे म्हणण्यास प्रमाण काय ?

(३) " मी "चा अनुभव येतो यावरून शरीराबरोबर मरणारा आत्मा सिद्ध होऊ शकेल, स्थलकालातीत आत्मा सिद्ध होणार नाही. हा मुद्दा माझ्या लेखातच स्पष्ट केला आहे.

(४) जडाचे शक्तीत रूपांतर होते या भौतिकीच्या सिद्धांताचा एकमेवाद्वितीय ब्रह्माशी काहीही संबंध नाही. अद्वैती जगात जडाचे शक्तीत रूपांतर ही भाषाच अशक्य आहे. शास्त्रीबोवांच्या पत्राचा हा भाग वाचून " अद्वैत वेदान्त परंपरेचे जुन्या पद्धतीने अध्ययन " करण्याचा उपदेश त्यानीच ध्यानात घेणे अधिक आवश्यक आहे असे वाटते. वेदान्ताच्या विचारांवर विज्ञानाच्या सिद्धांतांचा " अध्यारोप " करण्याची प्रवृत्ति फारच सावळागोंधळ निर्मिणारी व घातुक आहे.

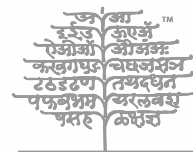
— नी. र. वऱ्हाडपाण्डे

(५)

" नारायणरावाचा खून की आत्महत्या ? "

महाराष्ट्रातील प्रसिद्ध इतिहासज्ञ प्रा. न. र. फाटक यांनी ' नारायणरावाचा खून की आत्महत्या ' या कै. श्री. पां. गो. रानडे यांच्या ग्रंथासंबंधीचा घडलेला इतिहास अठरा वीस वर्षानंतर आत्ताच पांच लेखांकाच्याद्वारे जनतेपुढे आणण्यास कोणते निमित्त झाले हे लक्षात येत नाही. तरीही अगदी बारीकसारीक तपशिलासह घटनेचे साद्यंत स्वरूप व्यक्तविण्यात दिसून येणारे त्यांचे कौशल्य वाखाणण्यासारखे आहे यात शंका नाही. तीव्र स्मरणशक्तीची अशी करामत क्वचितच पहावयास मिळते. फक्त त्यांच्या शेवटच्या लेखांकावरून सुचणारे काही विचार येथे देण्याचा माझा हेतु आहे.

कोणत्याही विषयाचा प्रमाणाधारित व सखोल अभ्यास करण्याची प्रवृत्ति महाविद्यालयीन व विद्यापीठीय विद्यार्थ्यांतून लोप पावत आहे अशी तक्रार वारंवार कानावर येते. त्यातच इतिहासासंबंधीची सध्याची जी कुतरओढ प्रा. फाटकांनी वर्णिली आहे ती लक्षात घेता आज या विषयाची स्थिती किती अनुकंपनीय झाली असेल याची कल्पना सहज करता येण्यासारखी आहे. अनेक महाविद्यालये व विद्यापीठे यांचा अनुभव तर असा आहे की इतिहासाचा अभ्यास स्वेच्छेने करू इच्छिणारे विद्यार्थीच दुर्मिळ होत चालले आहेत. शिष्यवृत्त्या देऊनही उच्च परीक्षांसाठी हा विषय घेणारे विद्यार्थी मिळणे दुरापास्त होत आहे. देशाच्या औद्योगीकरणावर भर असणाऱ्या सद्यःस्थितीत उपर्युक्त स्थिती काहीशी स्वाभाविक मानली तरी ती तशीच चालू राहिली तर तिचे देशाच्या जीवनावर अनेक प्रकारचे दुष्परिणाम झाल्याशिवाय राहाणार





नाहीत– नव्हे, असे दुष्परिणाम आपण सध्या प्रत्यक्ष भोगीत आहोत हे नीट समजून घेण्याची वेळ आलेली आहे.

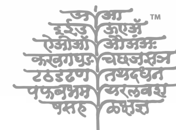
इतिहासाच्या अभ्यासाची सद्यःस्थिती प्रा. फाटकांनी कै. रानड्यांच्या ग्रंथाच्या संदर्भात पुढे मांडली असली तरी महाराष्ट्र व भारत यांच्या भवितव्यतेच्या दृष्टीनेही ती लक्षात घेणे अगत्याचे आहे. महाराष्ट्रसंबंधीच्या कोणत्याही लहानमोठ्या कामात घोळ पडलेला दिसतो, गैरसमजुती पसरलेल्या दिसतात, व काही वेळा इतरांच्या मनात महाराष्ट्राविषयी आकस असावा अशीही शंका उत्पन्न होते. या दुःस्थितीचे कारण अंशतः महाराष्ट्राच्या सध्याच्या नेतृत्वात असले तरी ते तितक्याच प्रमाणात महाराष्ट्राच्या इतिहाससंबंधीच्या इतरत्र पसरलेल्या अज्ञानातही आहे. सध्या तर या इतिहासाची माहिती मराठी विद्यार्थ्यांनाच मिळण्याची पंचाईत झालेली दिसते. मग महाराष्ट्राबाहेर ती होणार केव्हा ? तसेच भारतातील निरनिराळया प्रदेशातील एकमेकांबद्दलचे गैरसमज दूर होऊन एकात्मतेची भावना रुजणार केव्हा इत्यादि प्रश्नांनी मन विषण्ण होते. मराठी अभ्यासकांसाठी निदान काही साधने व ग्रंथसंपत्ति तरी उपलब्ध आहे. महाराष्ट्राबाहेर तर त्याचीही वानवाच !

इतिहासाच्या अभ्याससंबंधीच्या उपेक्षेबाबत याहीपेक्षा महत्त्वाचा विचार हा आहे की त्यामुळे देशाचे सुकाणु प्राप्त परिस्थितीत योग्य दिशेने हाकारू शकेल असे नेतृत्व उत्पन्न होण्यात अडथळा येतो. गेली शंभर वर्षे ही जबाबदारी आपल्यावर नव्हती. पंधरा वर्षापूर्वी ती आली. या पंधरा वर्षात देशाच्या राष्ट्रीय व आंतरराष्ट्रीय धोरणाची दिशा तपासली तर इतिहासाचे अज्ञान व तज्जन्य योग्य दृष्टिकोनाचा अभाव यामुळे नेतृत्व भ्रामक तत्त्वज्ञानाच्या आहारी जाऊन केवढे मोठे प्रमाद करून बसेल हे लक्षात येऊन धक्का बसतो. आपले पंतप्रधान जागतिक इतिहासाचे थोर अभ्यासी असताही हे प्रमाद वाढू शकतात याचेही कारण जागतिक अभ्यासाच्या नादात या देशाचा व विशेषतः त्याच्या इतिहासाचा अभ्यास योग्य असा वास्तववादी दृष्टिकोनातून त्यांच्या हातून झाला नाही हेच बहुधा असावे असे वाटते. राजकारणात मानवी पातळीची ध्येयलक्षिता नसावी असे येथे सूचित करायचे नसून ती ध्येयलक्षिता फक्त आकाशात स्वैर विहार करणारी अशी न असता वास्तवतेवर आधारलेली व म्हणून जमिनीवर चालणारी हवी असे सूचित करावयाचे आहे. स्वातंत्र्यपूर्व काळातही भारतीय नेतृत्वाकडून असे प्रमाद घडलेले आहेत. राजकीय लोकप्रियतेच्या ओघात प्रमाद दाखविणारे अभ्यासक लुप्तप्राय झाले आहेत. सद्यःकालीन धोरणामागे इतिहासाच्या अधिष्ठानाचे महत्त्व यावरून स्पष्ट होईल.

निदान भविष्यकाळात असे प्रमाद टाळून देशाचे राजकारण योग्य दिशेने हाकारले जावे अशी इच्छा असेल तर इतिहास या विषयाचा प्रगाढ अभ्यास तर हवाच परंतु त्याबरोबरच त्या अभ्यासात योग्य तो दृष्टिबिंदूही हवा. नहून आपण आपल्याच हाताने आपल्या देशाचे व संस्कृतीचे थडगे खणण्याच्या पापाचे धनी होऊ.

इतिहासाच्या अभ्याससंबंधीच्या सद्यःस्थितीकडे संबंधितांचे लक्ष वेधल्याबद्दल प्रा. फाटक याना त्रिवार धन्यवाद.

–प्रा. डॉ. र. चिं. बडवे





पुस्तक परिचय —

ईश्वरनिष्ठेचे सामर्थ्य, तत्त्वज्ञानाचे साध्य, मानवतेचे महत्त्व (प्रत्येकी किंमत २० नये पैसे)

ही तीन छोटी प्रत्येकी सुमारे १६ पानांची पुस्तके अनुक्रमे मार्च, एप्रिल, जून १९६३ मध्ये **नवजीवन – प्रकाशन मंदिर,** (अहमदाबाद १४) यानी प्रसिद्ध केली असून या तिन्हीही पुस्तकांचे लेखक **केदारनाथ** किंवा **नाथजी** हे आहेत. श्री. केदारनाथ यांचा **' विवेक आणि साधना '** हा असाधारण वैशिष्टयपूर्ण ग्रंथ १९५१ साली ' नवजीवन प्रकाशना'तर्फे प्रसिद्ध झाला. त्या ग्रंथाचे अनन्यसाधारण महत्त्व व वैशिष्ट्य विशद करणारे परिचय-परीक्षण त्यावेळी ' नवभारता 'च्या १९५२ च्या मे-अंकात प्रसिद्ध झाले आहे. ' विवेक आणि साधना ' या पुस्तकाचे गुजराती व हिंदी अनुवादही झाले आहेत. मराठी पुस्तकाची पहिली आवृत्ति संपली असून द्वितीय आवृत्ति प्रकाशनाच्या मार्गावर आहे. ' विवेक आणि साधना ' या मराठी पुस्तकातील काही प्रकरणेच छापून आरंभी उल्लेखिलेल्या छोट्या पुस्तकांच्या रूपाने प्रसिद्ध केली आहेत. ही प्रकरणे स्वतंत्र पुस्तकांच्या रूपाने प्रसिद्ध करण्यामागील हेतु श्री. केदारनाथ यांनी या पुस्तकांच्या आरंभी लिहिलेल्या ' निवेदना'त विशद केला आहे : " ' विवेक आणि साधना' हे पुस्तक बरेच मोठे आहे. त्यात तात्त्विक, धार्मिक, भक्ति त्याचप्रमाणे योगासंबंधी व सामाजिक अनेक गंभीर ... असे अनेक विषय आहेत. ते समजण्याकरिता त्या विषयांचा काही पूर्व अभ्यास असावा लागतो. सर्वांची तितकी तयारी नसते. तरीपण जीवनाला उन्नत करणाऱ्या सद्वाचनाची त्यांना गोडी असते म्हणून पुष्कळ दिवसापासून माझी इच्छा होती की, अशा प्रकारच्या वाचकांना सहज समजण्यासारखी मूळ पुस्तकातील काही प्रकरणे लहान लहान पुस्तिकारूपाने छापवावी. " त्यांच्या इच्छेला प्रकाशकांनी दिलेले मूर्त स्वरूप म्हणजे प्रस्तुत पुस्तिका होत.

श्री. केदारनाथांचे वय सुमारे ८२ वर्षांचे आहे. त्यानी लिहिले फार थोडे. ' विवेक आणि साधना ' हाच एक त्यानी मोठा ग्रंथ लिहिला असून त्यात त्यानी आपल्या जीवनचिंतनाचे सार ओतले आहे, त्यांच्या सांनिध्यात व सहवासात जे असंख्य लोक आले, त्यांच्या जीवनात त्यानी मित्र व तत्त्वचिंतक म्हणून मार्गदर्शन केले आहे. त्यानी भारतीय संस्कृतीच्या विविध अंगांचा-अध्यात्म, योगसाधना, गुरुसांनिध्य इत्यादींचा प्रत्यक्ष अनुभव घेतला आहे. त्या अनुभवांचा तत्त्वचिंतनपूर्वक असा जो त्यानी जीवनविषयक निष्कर्ष काढला आहे तो आधुनिक शास्त्रीय मानवतावादाशी अत्यंत सुसंगत असाच आहे. याचे उदाहरण म्हणून ' ईश्वरनिष्ठेचे सामर्थ्य ' या त्यांच्या पुस्तिकेतील पुढील उतारा पहावा : " जीवनाच्या ध्येयाची कल्पना आपल्याला शुद्ध व स्पष्ट झाली पाहिजे. त्या बाबतीत आपण हे निश्चित समजले पाहिजे की, जे जे भव्य वाटेल ते ते सर्व आदरणीय किंवा अनुकरणीय नाही. आकर्षक वाटेल ते ध्येय नाही. केवळ आनंदप्रद किंवा सुखकर वाटेल, केवळ शांति किंवा प्रसन्नता देणारे असेल तेही आपले ध्येय नाही. परंतु जे मानवतेला धरून असेल, ज्याच्या प्राप्तीकरता प्रामाणिक मानवी व्यवहार व परिश्रम वगैरेंचा त्याग करावा लागत नाही, ज्याच्या प्राप्तीची इच्छा सर्वानी केली व सर्वांना ज्यांची प्राप्ति झाली तर मानवी व्यवहार अधिक सरळ, पवित्र व व्यवस्थित होतील, ते साध्य करणे आपले ध्येय आहे ' (पान १२).

म्हणूनच केदारनाथ यांच्या विचारांचे विशेष महत्त्व वाटते. त्यांचे विचार साध्या सुटसुटीत, कमी किंमतीच्या पुस्तिकांच्या रूपाने वाचकांना सादर करण्याच्या धोरणाबद्दल प्रकाशकांचे अभिनंदन.

– वि. म. बेडेकर





सार-संकलन

अण्वस्त्र चांचणी-बंदी कराराची पार्श्वभूमि

रशिया, अमेरिका, आणि ब्रिटन यांच्यामध्ये नुकत्याच झालेल्या अण्वस्त्र चांचणी-बंदीच्या कराराच्या संबंधाने सर्वत्र समाधानकारक प्रतिक्रिया व्यक्त होत आहे. जागतिक शांततेच्या दृष्टीने हा करार हे एक अत्यंत महत्त्वाचे पाऊल होय या भावनेने त्याचे सगळीकडे स्वागत झाले आहे. या करारासंबंधीची बोलणी मॉस्कोत होत होती त्याच सुमारास चीन आणि रशिया यांचेमधील वैचारिक संघर्षाविषयीही तेथे बोलणी चालू होती. या दोनही चर्चांचा एकमेकावर परिणाम होणे अपरिहार्य आहे असा अंदाज व्यक्त केला जात होता. चीन आणि रशिया यांच्यातील वाद मिटू लागल्यास त्या योगाने रशिया आणि पाश्चात्य राष्ट्रे यांच्यामधील समझोता होणे अधिक कठीण होईल हे उघड होते. उलट पाश्चात्य राष्ट्रांशी चालू असलेली बोलणी मध्येच अडखळल्यास रशिया व चीन हे एकत्र होण्यासाठी त्याची मदत होण्याचाही संभव होताच.

या कराराची पार्श्वभूमि म्हणून जून १९६१ मध्ये केनेडी आणि क्रुश्चेव्ह यांच्या व्हिएन्ना येथील मुलाखतीनंतरच्या घडामोडी ध्यानात घेणे जरूर आहे. रशिया व अमेरिका यांचे परस्पर संबंध यानंतरच्या काळात अनेक अरिष्टातून गेले आहेत. बर्लीनमधील सोव्हिएटने उभारलेल्या भिंतीमुळे निर्माण झालेली परिस्थिति, आग्नेय आशियातील विविध घडामोडी, आणि क्युबाचे प्रकरण ही यातील महत्त्वाची अरिष्टे होत. ही पार्श्वभूमि ध्यानात घेता चांचणी बंदीचा मर्यादित स्वरूपाचा करार करण्यास आपण तयार आहोत अशी क्रुश्चेव्हने २ जुलै रोजी प्रथमच केलेली घोषणा अत्यंत महत्त्वपूर्ण होती. रशियाने अशा करारास मान्यता द्यावी याबद्दलच पाश्चात्यांचे प्रयत्न जवळ जवळ तीन वर्षे सुरू होते. पूर्णतया चांचणी-बंदी करण्याबाबतची बोलणी तपासणीच्या (इन्स्पेक्शनच्या) मुद्यांवर अडली होती, आणि म्हणून ज्या प्रकारच्या चाचण्यांना अशा प्रत्यक्ष 'इन्स्पेक्शन'ची गरज असत नाही अशा चांचण्यापुरता मर्यादित करार दोहोंनी प्रथम करावा, असे पाश्चात्यांचे म्हणणे होते. गेल्या २ जुलैपर्यंत रशियाला ही भूमिका मान्य नव्हती. सर्वच प्रकारच्या चाचण्यांस बंदी घालण्याचा त्याचा आग्रह होता, त्यामुळे जिनीव्हा येथील चर्चेतून काहीच निष्पन्न होत नव्हते आणि दोहो बाजूचे चांचणी प्रयोग सुरू होते आपण मर्यादित चाचण्यास बंदी स्वीकारू असे सांगताना क्रुश्चेव्हने नाटो राष्ट्रे व वॉरसा करारातील राष्ट्रे यांच्यामधील अनाक्रमणाच्या कराराचा उल्लेखही केला होता आणि यामुळे मॉस्कोमधील बोलणी फलद्रूप होतील की नाही या विषयी अनेक पाश्चात्य राष्ट्रांत काहीशी शंका होती. तथापि त्या बरोबरच एकूण सूर आशादायक असाच होता. रशियाची याबाबतची आजवरची भूमिका ही काही अंशी अण्वस्त्रांच्या विकासात आपण मागासलेले आहोत अशा समजुतीवर आधारलेली असावी. पण तज्ञांच्या मताने या विकासात एक टप्पा असा येतो की त्या नंतरच्या सुधारणा वा उत्कादिक शस्त्रांचे उत्पादन ही अर्थशून्य बनतात, आणि क्रुश्चेव्हने हाच निर्णय काढला असावा असा कयास केला जात होता. याबाबत दुसऱ्याही एका मुद्याचा उल्लेख केला जाई; तो म्हणजे अण्वस्त्रस्पर्धेत अधिकाधिक राष्ट्रे सामील होण्याचा संभव हा होय. विशेषतः चीन या क्षेत्रात येण्याची शक्यता रशियाला दिसत असावी, आणि चाचणी-बंदीचा करार झाल्यास त्या योगाने चीनच्या मार्गात थोडीबहुत अडचण निर्माण होईल अशी शक्यता त्याला वाटली असण्याचा संभव आहे. त्याशिवाय आंतरराष्ट्रीय परिस्थितीचा ताण काहीसा कमी झाल्यास अंतर्गत प्रश्न सोडविण्यास त्यायोगे मदत होऊ शकेल हीही अपेक्षा त्यात होती. अण्वस्त्र उत्पादनासाठी खर्च होणारी साधनसामग्री शेतीच्या विकासांसाठी व सामान्य माणसाच्या राहणीचे मान सुधारण्यासाठी वापरणे, पूर्व युरोपमधील अंकित राष्ट्रांची क्षमता सुधारणे आणि आर्थिक स्पर्धेसाठी जगात अन्यत्र या साधनसामग्रीचा उपयोग





पुस्तक परिचय —

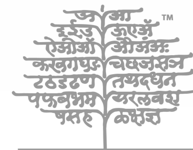
ईश्वरनिष्ठेचे सामर्थ्य, तत्त्वज्ञानाचे साध्य, मानवतेचे महत्त्व (प्रत्येकी किंमत २० नये पैसे)

ही तीन छोटी प्रत्येकी सुमारे १६ पानांची पुस्तके अनुक्रमे मार्च, एप्रिल, जून १९६३ मध्ये **नवजीवन – प्रकाशन मंदिर,** (अहमदाबाद १४) यानी प्रसिद्ध केली असून या तिन्हीही पुस्तकांचे लेखक **केदारनाथ** किंवा **नाथजी** हे आहेत. श्री. केदारनाथ यांचा **' विवेक आणि साधना '** हा असाधारण वैशिष्ट्यपूर्ण ग्रंथ १९५१ साली ' नवजीवन प्रकाशना'तर्फे प्रसिद्ध झाला. त्या ग्रंथाचे अनन्यसाधारण महत्त्व व वैशिष्ट्य विशद करणारे परिचय-परीक्षण त्यावेळी ' नवभारता 'च्या १९५२ च्या मे-अंकात प्रसिद्ध झाले आहे. ' विवेक आणि साधना ' या पुस्तकाचे गुजराती व हिंदी अनुवादही झाले आहेत. मराठी पुस्तकाची पहिली आवृत्ति संपली असून द्वितीय आवृत्ति प्रकाशनाच्या मार्गावर आहे. ' विवेक आणि साधना ' या मराठी पुस्तकातील काही प्रकरणेच छापून आरंभी उल्लेखिलेल्या छोट्या पुस्तकांच्या रूपाने प्रसिद्ध केली आहेत. ही प्रकरणे स्वतंत्र पुस्तकांच्या रूपाने प्रसिद्ध करण्यामागील हेतु श्री. केदारनाथ यांनी या पुस्तकांच्या आरंभी लिहिलेल्या ' निवेदना'त विशद केला आहे : " ' विवेक आणि साधना' हे पुस्तक बरेच मोठे आहे. त्यात तात्त्विक, धार्मिक, भक्ति त्याचप्रमाणे योगासंबंधी व सामाजिक अनेक गंभीर ... असे अनेक विषय आहेत. ते समजण्याकरिता त्या विषयांचा काही पूर्व अभ्यास असावा लागतो. सर्वांची तितकी तयारी नसते. तरीपण जीवनाला उन्नत करणाऱ्या सद्वाचनाची त्यांना गोडी असते म्हणून पुष्कळ दिवसापासून माझी इच्छा होती की, अशा प्रकारच्या वाचकांना सहज समजण्यासारखी मूळ पुस्तकातील काही प्रकरणे लहान लहान पुस्तिकारूपाने छापवावी. " त्यांच्या इच्छेला प्रकाशकांनी दिलेले मूर्त स्वरूप म्हणजे प्रस्तुत पुस्तिका होत.

श्री. केदारनाथांचे वय सुमारे ८२ वर्षांचे आहे. त्यानी लिहिले फार थोडे. ' विवेक आणि साधना ' हाच एक त्यानी मोठा ग्रंथ लिहिला असून त्यात त्यानी आपल्या जीवनचिंतनाचे सार ओतले आहे. त्यांच्या सांनिध्यात व सहवासात जे असंख्य लोक आले, त्यांच्या जीवनात त्यानी मित्र व तत्त्वचिंतक म्हणून मार्गदर्शन केले आहे. त्यानी भारतीय संस्कृतीच्या विविध अंगांचा-अध्यात्म, योगसाधना, गुरुसांनिध्य इत्यादींचा प्रत्यक्ष अनुभव घेतला आहे. त्या अनुभवांचा तत्त्वचिंतनपूर्वक असा जो त्यानी जीवनविषयक निष्कर्ष काढला आहे तो आधुनिक शास्त्रीय मानवतावादाशी अत्यंत सुसंगत असाच आहे. याचे उदाहरण म्हणून ' ईश्वरनिष्ठेचे सामर्थ्य ' या त्यांच्या पुस्तिकेतील पुढील उतारा पहावा : " जीवनाच्या ध्येयाची कल्पना आपल्याला शुद्ध व स्पष्ट झाली पाहिजे. त्या बाबतीत आपण हे निश्चित समजले पाहिजे की, जे जे भव्य वाटेल ते ते सर्व आदरणीय किंवा अनुकरणीय नाही. आकर्षक वाटेल ते ध्येय नाही. केवळ आनंदप्रद किंवा सुखकर वाटेल, केवळ शांति किंवा प्रसन्नता देणारे असेल तेही आपले ध्येय नाही. परंतु जे मानवतेला धरून असेल, ज्याच्या प्राप्तीकरता प्रामाणिक मानवी व्यवहार व परिश्रम वगैरेंचा त्याग करावा लागत नाही, ज्याच्या प्राप्तीची इच्छा सर्वांनी केली व सर्वांना ज्यांची प्राप्ति झाली तर मानवी व्यवहार अधिक सरळ, पवित्र व व्यवस्थित होतील, ते साध्य करणे आपले ध्येय आहे ' (पान १२).

म्हणूनच केदारनाथ यांच्या विचारांचे विशेष महत्त्व वाटते. त्यांचे विचार साध्या सुटसुटीत, कमी किंमतीच्या पुस्तिकांच्या रूपाने वाचकांना सादर करण्याच्या धोरणाबद्दल प्रकाशकांचे अभिनंदन.

– वि. म. बेडेकर





सार-संकलन

अण्वस्त्र चांचणी-बंदी कराराची पार्श्वभूमि

रशिया, अमेरिका, आणि ब्रिटन यांच्यामध्ये नुकत्याच झालेल्या अण्वस्त्र चांचणी-बंदीच्या कराराच्या संबंधाने सर्वत्र समाधानकारक प्रतिक्रिया व्यक्त होत आहे. जागतिक शांततेच्या दृष्टीने हा करार हे एक अत्यंत महत्त्वाचे पाऊल होय या भावनेने त्याचे सगळीकडे स्वागत झाले आहे. या करारासंबंधीची बोलणी मॉस्कोत होत होती त्याच सुमारास चीन आणि रशिया यांचेमधील वैचारिक संघर्षाविषयीही तेथे बोलणी चालू होती. या दोनही चर्चांचा एकमेकावर परिणाम होणे अपरिहार्य आहे असा अंदाज व्यक्त केला जात होता. चीन आणि रशिया यांच्यातील वाद मिटू लागल्यास त्या योगाने रशिया आणि पाश्चात्य राष्ट्रे यांच्यामधील समझोता होणे अधिक कठीण होईल हे उघड होते. उलट पाश्चात्य राष्ट्रांशी चालू असलेली बोलणी मध्येच अडखळल्यास रशिया व चीन हे एकत्र होण्यासाठी त्याची मदत होण्याचाही संभव होताच.

या कराराची पार्श्वभूमि म्हणून जून १९६१ मध्ये केनेडी आणि क्रुश्चेव्ह यांच्या व्हिएन्ना येथील मुलाखतीनंतरच्या घडामोडी ध्यानात घेणे जरूर आहे. रशिया व अमेरिका यांचे परस्पर संबंध यानंतरच्या काळात अनेक अरिष्टातून गेले आहेत. बर्लीनमधील सोव्हिएटने उभारलेल्या भिंतीमुळे निर्माण झालेली परिस्थिति, आग्नेय आशियातील विविध घडामोडी, आणि क्युबाचे प्रकरण ही यातील महत्त्वाची अरिष्टे होत. ही पार्श्वभूमि ध्यानात घेता चांचणी बंदीचा मर्यादित स्वरूपाचा करार करण्यास आपण तयार आहोत अशी क्रुश्चेव्हने २ जुलै रोजी प्रथमच केलेली घोषणा अत्यंत महत्त्वपूर्ण होती. रशियाने अशा करारास मान्यता द्यावी याबद्दलच पाश्चात्यांचे प्रयत्न जवळ जवळ तीन वर्षे सुरू होते. पूर्णतया चांचणी-बंदी करण्याबाबतची बोलणी तपासणीच्या (इन्स्पेक्शनच्या) मुद्यांवर अडली होती, आणि म्हणून ज्या प्रकारच्या चाचण्यांना अशा प्रत्यक्ष 'इन्स्पेक्शन'ची गरज असत नाही अशा चांचण्यापुरता मर्यादित करार दोहोंनी प्रथम करावा, असे पाश्चात्यांचे म्हणणे होते. गेल्या २ जुलैपर्यंत रशियाला ही भूमिका मान्य नव्हती. सर्वच प्रकारच्या चाचण्यांस बंदी घालण्याचा त्याचा आग्रह होता, त्यामुळे जिनीव्हा येथील चर्चेतून काहीच निष्पन्न होत नव्हते आणि दोहो बाजूचे चांचणी प्रयोग सुरू होते आपण मर्यादित चाचण्यास बंदी स्वीकारू असे सांगताना क्रुश्चेव्हने नाटो राष्ट्रे व वॉरसा करारातील राष्ट्रे यांच्यामधील अनाक्रमणाच्या कराराचा उल्लेखही केला होता आणि यामुळे मॉस्कोमधील बोलणी फलद्रूप होतील की नाही या विषयी अनेक पाश्चात्य राष्ट्रांत काहीशी शंका होती. तथापि त्या बरोबरच एकूण सूर आशादायक असाच होता. रशियाची याबाबतची आजवरची भूमिका ही काही अंशी अण्वस्त्रांच्या विकासात आपण मागासलेले आहोत अशा समजुतीवर आधारलेली असावी. पण तज्ञांच्या मताने या विकासात एक टप्पा असा येतो की त्या नंतरच्या सुधारणा वा उत्कादिक शस्त्रांचे उत्पादन ही अर्थशून्य बनतात, आणि क्रुश्चेव्हने हाच निर्णय काढला असावा असा कयास केला जात होता. याबाबत दुसऱ्याही एका मुद्याचा उल्लेख केला जाई; तो म्हणजे अण्वस्त्रस्पर्धेत अधिकाधिक राष्ट्रे सामील होण्याचा संभव हा होय. विशेषतः चीन या क्षेत्रात येण्याची शक्यता रशियाला दिसत असावी, आणि चाचणी-बंदीचा करार झाल्यास त्या योगाने चीनच्या मार्गांत थोडीबहुत अडचण निर्माण होईल अशी शक्यता त्याला वाटली असण्याचा संभव आहे. त्याशिवाय आंतरराष्ट्रीय परिस्थितीचा ताण काहीसा कमी झाल्यास अंतर्गत प्रश्न सोडविण्यास त्यायोगे मदत होऊ शकेल हीही अपेक्षा त्यात होती. अण्वस्त्र उत्पादनासाठी खर्च होणारी साधनसामग्री शेतीच्या विकासासाठी व सामान्य माणसाच्या राहणीचे मान सुधारण्यासाठी वापरणे, पूर्व युरोपमधील अंकित राष्ट्रांची क्षमता सुधारणे आणि आर्थिक स्पर्धेसाठी जगात अन्यत्र या साधनसामग्रीचा उपयोग

करणे, या गोष्टी त्यातून साध्य होण्यासारख्या आहेत. या विविध कारणांमुळे मॉस्कोमधील बोलणी फलद्रूप होऊ शकतील अशी आशा पाश्चात्य राष्ट्रांतून व्यक्त केली जात होती.

उलट चीनच्या १४ जूनच्या पत्रामुळे चीन आणि रशिया यांच्यामधील वैचारिक संघर्ष बराच चिघळला होता. या संघर्षाची बीजे दोनही राष्ट्रांच्या विकासाच्या भिन्नभिन्न पातळीत आढळतात असे एक मत आहे. जगात कम्युनिझमचे वर्चस्व प्रस्थापित करण्याकरिता कोणता मार्ग स्वीकारावा या संबंधातच केवळ दोन्ही राष्ट्रांचा मतभेद आहे हे उघड आहे. अधिक आततायीपणाचे धोरण स्वीकारल्यास पाश्चात्य राष्ट्रांमधून त्याबाबत प्रतिक्रिया निर्माण होईल आणि अणुयुद्धाचा धोका उद्‌भवेल असे क्रुश्चेव्हचे म्हणणे आहे. अशा स्वरूपाचे युद्ध झाल्यास त्यात कोणीही विजयी होण्याचा संभव फारच कमी आहे, आणि सुमारे पन्नास वर्षापर्यंत विकासाचे रशियाने केलेले सर्व प्रयत्न अशा युद्धामुळे धुळीस मिळण्याचा धोकाही आहे. म्हणून शांततामय सहजीवनाची क्रुश्चेव्हची घोषणा आहे. पाश्चात्यांचा दुबळेपणा हेरणे, वैचारिक व आर्थिक स्पर्धा अधिक तीव्र करणे, शक्य असेल तेथे राज्यसत्ता उलथून टाकण्याचाही प्रयत्न करणे, परंतु त्याबरोबरच युद्धाचा धोका प्रत्यक्ष निर्माण होण्यापर्यंत परिस्थिति हाताबाहेर जाऊ नये याची काळजी घेणे, हा क्रुश्चेव्हचा मार्ग आहे. उलट युद्धाबाबतची क्रुश्चेव्हची भीती असमर्थनीय असून तिच्या योगाने पाश्चात्य राष्ट्रे त्याला सहजच बनवू शकतात असे चीनचे म्हणणे आहे. सहजीवन हे थोतांड आहे. साम्राज्यशाही आणि समाजवाद यांच्यामध्ये अखेरीस कलह होणे अटळ आहे. जगात सगळीकडे क्रांतीचा आक्रमक पुरस्कार करण्याचा मार्गच साम्यवादाने स्वीकारला पाहिजे, अशी चीनची भूमिका आहे. या भूमिकेच्या पार्श्वभूमीवर याच सुमारास मॉस्कोमध्ये होणारी बोलणी दोनही राष्ट्रात समझोता घडवून आणण्यास कितपत उपयुक्त ठरतात हा एक प्रश्नच आहे. ती तशी ठरली नाहीत हे आता अधिकाधिक स्पष्ट होत आहे.

कराराबाबतच्या प्रतिक्रिया–

मॉस्कोच्या कराराबाबत काही महत्त्वाच्या प्रतिक्रिया येथे देत आहोत–

मॉस्को रेडिओने म्हटल्याप्रमाणे आपआपले टाक सह्या न करता केवळ शाईत बुडविणारे तत्त्वज्ञ मॉस्कोत गोळा झाले होते पण या वेळी त्यानी सह्या करण्यापर्यंत मजल मारली आहे. आजवर अशा प्रकारची आशा अनेक वेळा व्यक्त केली गेली होती परंतु दर वेळी ती निष्फळ ठरल्याचा अनुभव आहे. या पार्श्वभूमीवर हा करार समाधानकारक वाटणे स्वाभाविक आहे. तथापि लंडनच्या 'इकॉनॉमिस्ट' पत्राने २७ जुलैच्या अंकातील एका लेखात म्हटल्याप्रमाणे, या कराराचे महत्त्व बहुतांशी प्रतीकात्मक स्वरूपाचे आहे. करार होऊन देखील अमेरिका, रशिया आणि ब्रिटन हे जमिनीखालील चांचणी स्फोट करण्यास मोकळे आहेत, आणि अमेरिका व रशिया यातील चांचणी प्रयोगावर कोणत्याही प्रकारच्या मर्यादा स्वीकारार्ह नसल्याची गोष्ट ध्यानात घेतल्यास अशा तऱ्हेचा उपक्रम भरपूर प्रमाणात चालू राहील याविषयी अजून तरी शंका नाही. दुसरी महत्त्वाची अडचण म्हणजे फ्रान्स आणि चीन ही राष्ट्रे या करारात सामील होण्याची शक्यता आज कितीतरी कमी झाली आहे. यामुळे प्रत्येक गटात अंतर्गत ताण निर्माण होणे शक्य आहे. तसे न झाल्यास करारावर सह्या करणारी राष्ट्रे आपआपल्या स्नेह्यांच्याद्वारे चांचणी प्रयोग करीत आहेत असा संशय बळावण्याचीही शक्यता आहे.

हा करार म्हणजे इतर अनेक प्रश्नांबाबतच्या करारांची नांदीच होय अशा अर्थाची घोषणा क्रुश्चेव्हने केली खरी, पण त्यामुळे सोव्हिएट परराष्ट्रीय धोरणात आमूलाग्र बदल होऊ लागला आहे असा कयास व्यक्त केला आहे तो मात्र अजून समर्थनीय वाटत नाही. कराराच्या योगाने निर्माण झालेल्या संधीचा उभय पक्षांनी योग्य रीतीने उपयोग केल्यास असा बदल कदाचित् होऊ शकेल, पण त्याबाबत आज मात्र विशेष पुरावा उपलब्ध नाही. याबाबतीत अनेकांची दिशाभूल झाली असण्याचा संभव आहे. याचे मुख्य कारण म्हणजे दोनही बाजूस शत्रूंशी सामना करावा लागल्यास कोणताही चतुर सेनानी ज्याप्रमाणे एकीकडे लक्ष





केंद्रित करण्यासाठी दुसऱ्या बाजूस शांतता निर्माण करण्याचा प्रयत्न करतो तशी क्रुश्चेव्हची आज परिस्थिती आहे ही समजूत होय. रशियाला आता चिनी आघाडीवर आपले लक्ष केंद्रित करावयाचे आहे आणि म्हणून तो पाश्चिमात्यांशी समझोता करावयास तयार झाला आहे, ही कल्पना या आशेच्या मुळाशी आहे.

पण ह्या दृष्टिकोणात रशियात अंतर्गत वाद वा प्रश्न नाहीतच असे गृहीत धरले जात आहे. पाश्चात्यांशी पूर्णतया समझोता करण्याच्या मार्गात क्रुश्चेव्हला अंतर्गत विरोधही आहेतच. यामुळे पाश्चात्यांशी कोणत्याही विवक्षित मुद्यांवर होणारे करार हे पाश्चात्यांच्या बरोबरच रशियाच्या हिताचेही आहेत हे त्याला नेहमी सिद्ध करावे लागेल; त्याबरोबरच कम्युनिझमच्या जागतिक वर्चस्वाच्या स्थापनेच्या मार्गात या करारांच्या योगाने अडचणी निर्माण होणार नाहीत हे स्पष्ट करण्याची जबाबदारी त्याच्यावर राहील. **अशा तऱ्हेचे वर्चस्व प्रस्थापित करणे हा चीन प्रमाणेच रशियाचाही हेतु आहे.**

तथापि त्याबरोबरच या करारामुळे रशियाच्या धोरणात एक महत्वाचा नवा बदल दृष्टोत्पत्तीस येत आहे असे मात्र मानावयास पाहिजे. या दृष्टीने मॉस्कोमध्ये हंगेरियन कम्युनिस्ट नेत्यांशी बोलताना १९ जुलै रोजी ' कराराच्या स्वरूपापेक्षा त्याचा आशय अधिक महत्त्वाचा म्हटली पाहिजे ' हा क्रुश्चेव्हने व्यक्त केलेला अभिप्राय महत्त्वाचा आहे. या दृष्टीने सोव्हिएट युनियन सकट सर्व राष्ट्रात नियंत्रणाची मोक्याची ठिकाणे प्रस्थापित करण्याच्या कल्पनेचा त्याने पुनरुच्चार केला आहे. ही ठिकाणे म्हणजे एक प्रकारच्या हेरगिरीचे अड्डे होतील असे रशियाच्या बतीने नुकतेच म्हणण्यात आले होते. अशी मोक्याची ठिकाणे स्थापन करण्याच्या कल्पनेचा उच्चार रशियाने सर्व राष्ट्रसंघाला १९६१ च्या सप्टेंबरमध्ये सादर केलेल्या एका खलित्यात केला होता, पण या खलित्यात एकूण आठ मुद्दे सर्वांनी स्वीकारावेत असे त्याचे म्हणणे होते. त्यातील निदान दोन मुद्दे म्हणजे परराष्ट्रातील लष्करी तळ हलविणे, आणि अण्वस्त्ररहित प्रदेश मध्य युरोपात निर्माण करणे हे पाश्चात्यांना कधीही स्वीकारार्ह होणार नाहीत अशी त्याची खात्री होती.

यावेळी मात्र इतर कोणत्याही मुद्यांची घोषणा जोडीला घेतलेली नाही. अशा तऱ्हेच्या ' पोस्ट्स् ' स्थापन करण्यास रशियास मान्यता दिल्यास त्यातून दोन गोष्टी सिद्ध होऊ शकतील. एक म्हणजे ' तपासणी ' आणि ' हेरगिरी ' या भिन्न वस्तु आहेत ही होय. दुसरी म्हणजे तपासनीसांनी केवळ कमी केल्या जाणाऱ्या सैन्याचा वा लष्करी साधनसामग्रीचा तपास करावयाचा नसून अस्तित्वात असलेल्या साधनांचाही तपास करणे योग्य ठरते ही होय. ही भूमिका रशियाने स्वीकारल्यास त्यातून शस्त्र-संन्यासाच्या दिशेने महत्त्वाची प्रगति करणे शक्य होईल.

करारामुळे शीत युद्ध बंद झाले असे समजण्याचे कारण नाही. परंतु कराराच्या योगाने निर्माण झालेले वातावरण टिकवून ठेवणे सर्वस्वी पाश्चात्यांच्या हिताचे आहे. त्या योगाने रशिया आणि पाश्चात्य राष्ट्रे यांच्यातील परस्परविषयक भावना हळूहळू बदलू लागतील, आणि दोनही बाजूत एक प्रकारचा समजूतदारपणा निर्माण होण्यास मदत होईल. **अशा भूमिकेवरूनच आपल्या आक्रमक पौर्वात्य स्नेह्यापेक्षा पाश्चात्यांशी आपले संबंध सुधारणे अधिक इष्ट होय याची जाणीव रशियात** निर्माण होऊ लागेल, व ही जाणीव निर्माण होणे अत्यंत महत्त्वाचे आहे.

द गॉलची प्रतिक्रिया

चाचणीबंदीकराराबद्दलची आपली प्रतिक्रिया जनरल द गॉलने दि. २९ जुलै रोजी बोलावलेल्या वार्ताहर-परिषदेसमोर विस्ताराने व्यक्त केली ती अशी–

" आपापल्या वर्चस्वाखाली असलेल्या जगाच्या भागातील वर्चस्व कायम राहावे म्हणून अमेरिका व रशिया आपापले अण्वस्त्रसामर्थ्य वाढवीत राहणार असतील तर अशा उपक्रमामुळे प्राप्त होणारा संभाव्य दुय्यम दर्जा टाळण्यासाठी फ्रान्सलाही आपले अण्वस्त्रसामर्थ्य वाढवावे लागेल. उलट आपली अण्वस्त्रे नष्ट करण्याचा या राष्ट्रांनी निर्णय घेतल्यास फ्रान्सही त्या खटाटोपात पडणार नाही. पण दुर्दैवाने असा निर्णय अजून पुष्कळच दूर आहे.

अमेरिका व फ्रान्स यांची दोनशे वर्षांची मैत्री आहे. खरोखर युद्धाचा प्रसंग उद्भवलाच तर अमेरिकेच्या बाजूने फ्रान्स सर्वस्व पणाला लावल्यावाचून





अनुक्रमणिका

राहाणार नाही, व अमेरिकाही तसेच करीलसे वाटते. पण याचा अर्थ असा नव्हे की पाश्चात्य राष्ट्रांचा गट म्हणजे आपल्या वर्चस्वाखालील गट होय असे अमेरिकेने समजावे. तसे समजण्याची वेळ निघून गेली आहे. नाटो व वॉर्सा करारातील राष्ट्रांनी अनाक्रमणाचा करार करावा अशी सूचना क्रुश्चेव्ह यानी केली व अमेरिकेला शांततेच्या दिशेने आणखी एक पाऊल पुढे टाकता येईलशी आशा निर्माण झाली. परंतु युरोपबद्दल –विशेषतः जर्मनीबद्दल– आपणास विश्वासात न घेता निश्चित केलेली कोणतीही व्यवस्था फ्रान्स कधीही मान्य करणार नाही. अंकित राष्ट्रांचा गट व अॅटलांटिक करारामुळे मैत्रीच्या संबंधाने एकत्र आलेली राष्ट्रे यांची गल्लत करण्याचा हा प्रकार काहीसा औरच आहे. फ्रान्स आक्रमण करणार नाही म्हणून अशा कराराची मुळी गरजच नाही. आक्रमण करण्याचा आमचा मुळी हेतूच नाही. म्हणून आम्ही अनाक्रमण करार करण्याचा प्रश्नच उद्‌भवत नाही.

" मॉस्को येथे झालेला करार समाधानकारक आहे. केनेडींनी त्याबाबत व्यक्त केलेल्या आनंदात आम्ही सहभागी आहोत. परंतु चाचणी प्रयोग थांबविण्याचा हा काही पहिलाच प्रसंग नव्हे. दोन्ही स्पर्धकांनी यापूर्वीही कित्येक दिवस हे प्रयोग बंद ठेवले होते. आता ही बंदी अधिक निश्चित स्वरूपाची झाली आहे हे मात्र खरे. दोन्ही बाजूंनी आजवर अशा प्रकारचे शेकडो प्रयोग केले असल्याने त्यांची इतःपर विशेष उपयुक्तताही नाही. त्याचप्रमाणे भूपृष्ठाखालील प्रयोगांना बंदी घालण्यात आलेली नाही. त्याचा निषेध होईल हे शक्य आहे. पण अण्वस्त्रांची वाढ ही मात्र चालू राहाणारच. आणि त्यामुळे युद्धाचा धोकाही कायम राहील ! "

पश्चिम जर्मनीतील प्रतिक्रिया

प. जर्मनीचे परराष्ट्रमंत्री गेरार्ड श्रॉडर म्हणाले की– " आम्ही सीमेवर असल्याने पूर्व व पश्चिम यामध्ये तडजोड होण्याच्या दृष्टीने टाकण्यात येणारी कोणतीही व्यवहार्य पावले आम्हास संमत आहेत. मात्र यातील खरी कसोटी इतकीच की अशा प्रकारचा समझोता करताना जर्मनीबाबत दुजाभाव दाखवता कामा नये."

करारामुळे पूर्व व पश्चिम यांच्यातील सर्व कलह मिटले आहेत; कम्युनिस्टांची महत्त्वाकांक्षा नाहीशी झाली आहे किंवा युद्धाचे संकट मिटले आहे, असे समजण्याचे मुळीच कारण नाही असा या कराराविषयी बोलताना दि. २५ जुलै रोजी केनेडी यानी अभिप्राय व्यक्त केला होता. केनेडींच्या या भाषणाचे व त्यातून प्रकट होणाऱ्या सावधगिरीच्या व ऐक्याच्या गरजेचे 'बॉन 'मध्ये स्वागत करण्यात आले आहे. ख्रिश्चन डेमॉक्रॅटिक पक्षाचे नेते ब्रेटानो म्हणाले की, " ही बोलणी फलद्रूप झाली याबद्दल आम्ही आपल्या मित्र राष्ट्रांचे अभिनंदन करतो. या दिशेने प्रयत्न चालू ठेवण्यात जर्मन जनता त्यांना पुरेपूर साथ देईल. "

अनाक्रमणाच्या करारासंबंधी बोलताना परराष्ट्रमंत्री श्रॉडर म्हणाले की, " अशा कोणत्याही करारात जर्मनीचे ऐक्य हेच अंतिम उद्दिष्ट होय याबद्दलची स्पष्ट तरतूद असली पाहिजे. त्याचप्रमाणे पश्चिम बर्लिनचे स्वातंत्र्य अबाधित राखण्याची हमीही त्यायोगाने मिळाली पाहिजे. आजची बर्लिनमधील परिस्थिती अत्यंत धोक्याची आहे. सोविएट युनियन वा सोविएट 'झोन'चे अधिकारी कोणत्याही सबबीवर (उदा० पूल कचे झाले आहेत) बर्लिनशी सुरू असलेली वाहतूक बंद करू शकतात हा खरा धोका आहे. बरवर पाहाता अशी सबब रास्त वाटेल, पण तिच्यामुळे आजच्या परिस्थितीत महत्त्वाचे फरक होऊ शकतात हे उघड आहे. यामुळे अनाक्रमणाचा करार झाला की बर्लिनमधील परिस्थिती आपोआप " जैसे थे " स्वरूपाची राहील असे मानता येत नाही. "

मलेशियाच्या स्थापनेची तहकुबी

मनिला येथे नुकत्याच झालेल्या मलाया, फिलिपाइन्स व इंडोनेशिया यांच्या त्रिराष्ट्र परिषदेविषयी दि० १० ऑगस्टच्या अंकातील एका लेखात इकॉनॉमिस्ट (लंडन) पत्र म्हणते :

" केव्हा नमते घ्यावयाचे हे जाणण्याइतके आपण सामर्थ्यवान्‌ आहोत ही गोष्ट तुंकु अब्दुल रहमान यांनी सिद्ध केली आहे. मलेशियाच्या स्थापनेसाठी योजिलेली ३१ ऑगस्ट ही तारीखही बदलू शकत नाही असे नाही हे त्यांनी अत्यंत दिलदारपणाने मान्य केले आणि अशा प्रकारे परिषदेच्या आरंभीच चांगुलपणाचे





वातावरण निर्माण केले. त्यावाचून संकल्पित "माफिलिंडो" संघटनेबाबत-मलेशिया, फिलिपाइन्स व इंडोनेशिया-विचारविनिमय करण्यासाठी बोलावलेली ही परिषद सुरू होणेच अशक्य झाले असते. या तीन्ही राष्ट्रांच्या प्रमुखानी सात दिवसपर्यंत चर्चा केली, हा नवा गट प्रस्थापित केला, व संरक्षण, आर्थिक संबंध आणि सांस्कृतिक बाबी याबद्दल परस्परांशी विचारविनिमय करण्यासाठी आवश्यक यंत्रणाही उभारली. ही संघटना काहीशी सैल आहे. तिच्या मार्गात अडचणीही आहेत. तीन्ही राष्ट्रात उद्दिष्टविषयक एकमत नाही ही पहिली महत्वाची अडचण होय. सुकर्ण यांच्या म्हणण्याप्रमाणे, "साम्राज्यशाही व वसाहतवाद यांच्या विरुद्ध" आपले संरक्षण करण्यासाठी तिची उभारणी करण्यात आली आहे; "कम्युनिझम" हीच आजच्या जगातील भयावह संहारक शक्ती असून त्यापासून संरक्षण करण्याचा हा प्रयत्न आहे. तथापि आशियाई राष्ट्रांनी आपल्या प्रयत्नांनी अशा प्रकारे एकत्र येण्याचा हा उपक्रम धाडसाचा असला तरी स्वागतार्हच म्हटला पाहिजे.

उत्तर बोर्निओ व सारावाकमधील लोकमताचा मलेशियाच्या स्थापनेपूर्वी- स्थापनेनंतर नव्हे- संयुक्तराष्ट्रसंघटनेने अंदाज घ्यावा ही मागणी मान्य करण्यातही तुंकूने अंतिम निर्णयाविषयींचा आपला आत्मविश्वासच व्यक्त केला आहे. गेल्या जूनमध्ये झालेल्या निवडणुकांच्या निकालावरून या प्रदेशातील बहुसंख्य जनता मलेशियात सामील होण्यास अनुकूल आहे असा निर्णय निघू शकतो काय, हे संयुक्तराष्ट्र संघटनेने ठरवायचे आहे. हा विचार होत असताना मलाया, इंडोनेशिया व फिलिपाइन्स या तीन्ही राष्ट्रांचे प्रतिनिधी निरीक्षक म्हणून हजर राहातील. संयुक्तराष्ट्रसंघटना हा प्रश्न-विशेषतः त्याना दिलेल्या अल्प मुदतीत- कसा काय हाताळणार याबद्दल शंका वाटते. तुंकूने ३१ ऑगस्ट ही तारीख दोन आठवडयांनी पुढे ढकलण्याची तयारी दर्शविली आहे. परंतु एकदा तारीख बदलली म्हणजे जरूर पडल्यास आणखीही थोडी फार मुदत वाढणे अशक्य नाही.

ब्रिटनमध्ये या घडामोडींबद्दल थोडीशी नाराजी दिसते. याचे खरे कारण म्हणजे त्यासंबंधीची अद्ययावत् माहिती ब्रिटनला वेळचेवेळी मिळू शकली नाही हे होय. अर्थात् संयुक्त राष्ट्रसंघटनेच्या दूरदर्शी मदतीच्या आधाराने कोणताही कमीपणा न पत्करता मलेशियाला मान्यता देण्याची संधी सुकर्णाला देणे हेच तुंकूच्या दृष्टीने अधिक महत्वाचे कार्य होते. मलेशिया स्थापन होईपर्यंत उत्तर बोर्निओ व सारावाकमध्ये ब्रिटिशांचे वर्चस्व असल्याने संयुक्तराष्ट्रसंघटनेद्वारा होणाऱ्या चौकशीस संमति देण्याची तुंकूने ब्रिटनला विनंती केली आहे. ब्रिटनचे धोरण याबाबत वेगळे आहे. यामुळेच दक्षिण ऱ्होडेशिया, एडन, ब्रिटिश गिआना, इत्यादि प्रश्नात संयुक्तराष्ट्रसंघटनेला प्रवेश मिळू शकला नाही. शिवाय मलेशियाची स्थापना पुढे गेल्याने शासनात्मक ताण वाढण्याचा संभव आहेच. संयुक्त राष्ट्रसंघटनेचा निर्णय विरुद्ध बाजूने होण्याचा धोकाही यात आहेच. परंतु खुद्द मलायाने हा धोका पत्करण्याची तयारी व आवश्यक लवचिकपणा दाखवल्यामुळे ब्रिटनने आता अडून बसण्याचे कारण नाही. या प्रकरणात युनोला प्रवेश करू देण्यास हरकत नाही.

अनुक्रमणिका





प्राज्ञपाठशाळामंडळ ग्रंथमाला

		किंमत
(१)	धर्मकोश- व्यवहारकाण्ड भाग १ ते ३	
	साधी बांधणी	५२·००
	कापडी बांधणी	७३·००
(२)	धर्मकोश - उपनिषत्काण्ड भाग १ ते ४	
	साधी बांधणी	११०·००
	कापडी बांधणी	१३८·००
(३)	धर्मकोश- संस्कारकाण्ड भाग १ ला	४५·००
	कापडी बांधणी	६२·००
(४)	मीमांसादर्शन	२५·००
(५)	मीमांसाकोश ... भाग १ ते ६	२००·००
(६)	कौषीतकिब्राह्मणारण्यकविषयकोश	६·००
(७)	बौद्धागमार्थसंग्रहः	२०·००
(८)	हिंदुधर्माची समीक्षा (लक्ष्मणशास्त्री जोशी) ...	५·००
(९)	वैदिक संस्कृतीचा विकास	६·००
(१०)	नवमानवतावाद	२·५०
(११)	मानवाचा आदर्श	३·००
(१२)	चार्वाक - इतिहास आणि तत्त्वज्ञान	
	(प्रा. सदाशिव आठवले) ...	३·००
(१३)	गीता-प्रवेश (डॉ. गो. वि. देवस्थळी) ...	२·५०
(१४)	महाराष्ट्रांतील दुष्काळ व त्यावरील उपाययोजना	
	(श्री. चा. अ. दाभोलकर)	२·००

अनुक्रमणिका


मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष



अधिक झाडे लावा

मातोश्री जिजाबाईंची पुण्यतिथी ता. १७ जून ते
महात्मा गांधींचा जन्मदिन ता. २ ऑक्टोबर
१९६३ पर्यंत, चार कोटी झाडे लावण्याचा
महाराष्ट्राचा संकल्प पुरा करा
झाडांची जोपासना करून उत्तम वनराजी
वाढीस लागल्याने राष्ट्राच्या संपत्तीत
भर पडते



प्रत्येकाने एक तरी झाड लावावे व त्याची जोपासना करावी

अधिक धान्य पिकवू, अधिक गवत उगवू,
अधिक भाजीपाला पिकवू हाच आमचा निर्धार

प्रसिद्धि संचालक
महाराष्ट्र शासन
मुंबई



अनुक्रमणिका